This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

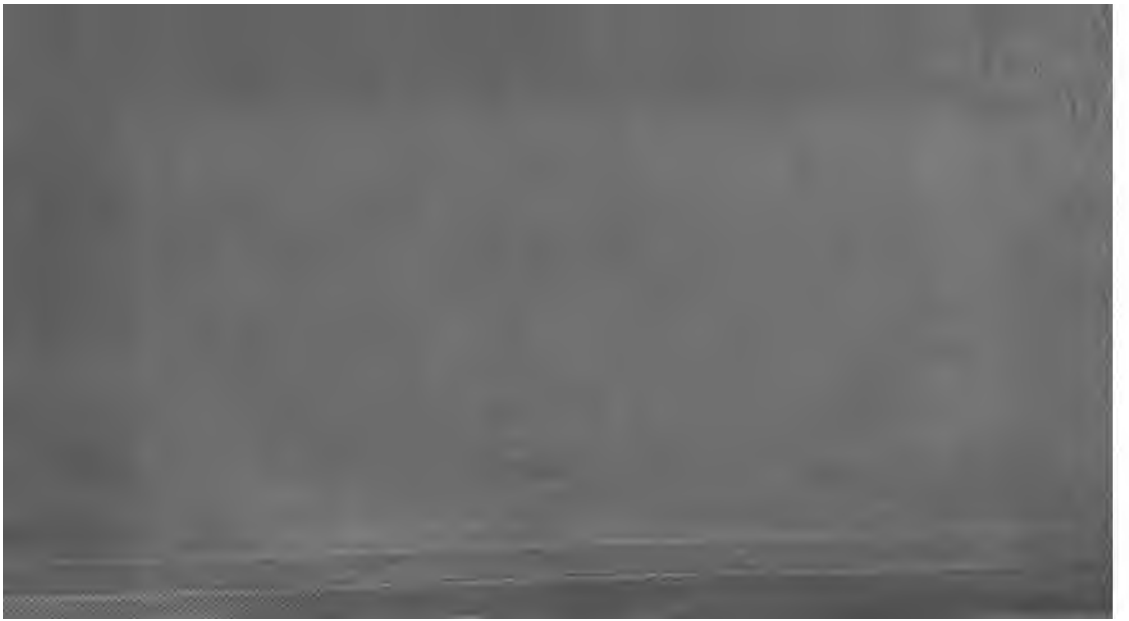
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 07025042 2



IF FILMED

Die Bestimmung des Menschen.

Dargestellt von

Johann Gottlieb Fichte.

Berlin,
in der Vossischen Buchhandlung,
1800.

THE NEW YORK
PUBLIC LIBRARY
533781A
ASTOR, LENOX AND
TILDEN FOUNDATIONS
R 1951 L

Vorrede.

Was außer der Schule brauchbar iſt von der neueren Philoſophie, ſollte den Inhalt dieſer Schrift ausmachen; vorgetragen in derjenigen Ordnung, in der es ſich dem kunſtloſen Nachdenken entwickeln müßte. Die tiefern Zurüſtungen, welche gegen Einwürfe und Ausſchweifungen des verkünſtelten Verſtandes gemacht werden, das, was nur Grundlage für andre poſitive Wiſſenſchaften iſt, endlich, was bloß für die Pädagogik im weiteſten Sinne, d. h. für

Digitized by Google

die bedachte und willkührliche Erziehung des Menschengeschlechts gehört, sollte aus dem Umfange derselben ausgeschlossen bleiben. Jene Einwürfe macht der natürliche Verstand nicht; die positive Wissenschaft aber überläßt er seinen Gelehrten, und die Erziehung des Menschengeschlechts, in wiefern sie vom Menschen abhängt, seinen Volkslehrern und Staatsbeamten.

Das Buch ist sonach nicht für Philosophen von Profession bestimmt, und diese werden nichts in demselben finden, was nicht schon in andern Schriften desselben Verfassers vorgetragen wäre. Es sollte verständlich seyn für alle Leser, die überhaupt ein Buch zu verstehen vermöchten. Von denjenigen, die nur schon ehemals auswendig gelernte Redensarten in einer etwas veränderten Ordnung wiederholen wollen, und dieses Geschäft des Gedächtnisses für das Verstehen halten, wird

es ohne Zweifel unverſtändlich befunden werden.

Es ſollte anziehen und erwärmen, und den Leſer kräftig von der Sinnlichkeit zum Ueberſinnlichen fortreißen; wenigſtens iſt der Verfaſſer ſich bewußt, nicht ohne Begeiſterung an die Arbeit gegangen zu ſeyn. Oft verſchwindet während der Mühe der Ausführung das Feuer, mit welchem man den Zweck ergriff; eben ſo iſt man im Gegentheil unmittelbar nach der Arbeit in Gefahr, über dieſen Punkt ſich ſelbſt Unrecht zu thun. Kurz, ob dieſe Abſicht gelungen ſey, oder nicht, kann nur aus der Wirkung entſchieden werden, welche die Schrift auf die Leſer machen wird, denen ſie beſtimmt iſt, und der Autor hat hierüber keine Stimme.

Noch habe ich — für wenige zwar, zu erinnern, daß der Ich, welcher im Buche redet, keinesweges der Verfaſſer iſt, ſon-

So wohl glaube ich nunmehr einen guten Theil der Welt, die mich umgiebt, zu kennen; und ich habe in der That Mühe und Sorgfalt genug darauf verwendet. Nur der übereinstimmenden Aussage meiner Sinne, nur der beständigen Erfahrung, habe ich Glauben zugestellt; ich habe betastet, was ich erblickt, ich habe zerlegt, was ich betastet hatte; ich habe meine Beobachtungen wiederholt, und mehrmals wiederholt; ich habe die verschiedenen Erscheinungen unter einander verglichen; und nur, nachdem ich ihren genauen Zusammenhang einsah, nachdem ich eine aus der andern erklären, und ableiten, und den Erfolg

im Voraus berechnen konnte, und die Wahrnehmung des Erfolgs meiner Berechnung entsprach, habe ich mich beruhigt. Dafür bin ich nun auch der Richtigkeit dieses Theils meiner Erkenntnisse so sicher, als meines eignen Daseyns, schreite mit festem Tritte in der mir bekannten Sphäre meiner Welt einher, und wage in jedem Augenblicke Daseyn und Wohlseyn auf die Untrüglichkeit meiner Ueberrechnungen.

Aber, — was bin ich selbst, und was ist meine Bestimmung?

Ueberflüßige Frage! Es ist schon lange her, daß meine Belehrung über diesen Gegenstand geschlossen ist, und es würde Zeit erfodern, um alles das, was ich hierüber ausführlich gehört, gelernt, geglaubt habe, mir zu wiederholen.

Und auf welchem Wege bin ich denn zu diesen Kenntnissen gelangt, welche zu besitzen ich mich dunkel erinnere? Habe ich, getrieben durch eine brennende Wißbegier, mich hindurch

gekräbelter durch Ungewißheit, durch Zweifel, und Widersprüche? Habe ich, so wie etwas glaubliches sich mir darbot, meinen Beifall aufgehalten, das Wahrscheinliche geprüft, und wieder geprüft, und geläutert, und verglichen, — bis eine innre Stimme unverkennbar und unwiderstehlich mir zurief: So, nur so ists, so wahr du lebest und bist? — Nein, ich erinnere mich keines solchen Zustandes. Jene Belehrungen wurden mir entgegen gebracht, ehe ich ihrer begehrte; es wurde mir geantwortet, ehe ich die Fragen aufgeworfen hatte. Ich hörte zu, soviel ich es leicht vermeiden konnte; es blieb in meinem Gedächtnisse hängen, soviel als der Zufall fügte; ohne Prüfung, und ohne Theilnahme ließ ich alles an seinen Ort gestellt seyn.

Wie könnte ich sonach mich überreden, daß ich in der That Erkenntnisse über diesen Gegenstand des Nachdenkens besitze? Wenn ich nur dasjenige weiß, und von ihm überzeugt bin, was ich selbst gefunden, — nur dasjenige

noch darunter. Auf jede Frage, ob er dieſes ſey, und jenes, iſt für den, der ihn durchaus kennt, ein entſcheidendes Ja möglich, oder ein entſcheidendes Nein, das allem Schwanken zwiſchen Seyn und Nichtſeyn ein Ende macht. Alles was da iſt, iſt etwas, oder es iſt dieſes etwas nicht; iſt gefärbt oder nicht gefärbt; hat eine gewiſſe Farbe, oder hat dieſe Farbe nicht; iſt ſchmackhaft, oder nicht ſchmackhaft; iſt fühlbar, oder nicht fühlbar, und ſo in das Unbeſtimmte fort.

Jeder Gegenſtand beſitzt jede dieſer Eigenſchaften in einem beſtimmten Grade. Giebt es einen Maasſtab für eine gewiſſe Eigenſchaft, und vermag ich ihn anzulegen, ſo findet ſich ein beſtimmtes Maas derſelben, welches ſie nicht um das mindeſte überſchreitet, noch unter ihm zurückbleibt. — Meſſe ich die Höhe dieſes Baums; ſie iſt beſtimmt, und er iſt um keine Linie höher oder niedriger als er iſt. Betrachte ich das Grün ſeiner Blätter; es iſt ein beſtimmtes Grün, nicht um das min-

deſte dunkler, oder heller, friſcher oder verblichener, als es iſt; ob es mir gleich am Maasſtabe und am Worte für dieſe Beſtimmung fehlt. Werfe ich meinen Blick auf dieſe Pflanze; ſie ſteht auf einer beſtimmten Stufe zwiſchen ihrem Entkeimen, und ihrer Reife; beiden nicht um das mindeſte näher oder entfernter, als ſie es iſt. — Alles was da iſt, iſt durchgängig beſtimmt; es iſt was es iſt, und ſchlechthin nichts anderes.

Nicht etwa, daß ich überhaupt nichts zwiſchen widerſprechenden Beſtimmungen in der Mitte ſchwebendes zu denken vermöchte. Ich denke allerdings unbeſtimmte Gegenſtände, und mehr als die Hälfte meines Denkens beſteht aus dergleichen Gedanken. Ich denke einen Baum überhaupt. Hat dieſer Baum überhaupt, Früchte oder nicht, Blätter oder nicht, und falls er welche hat, welches iſt ihre Anzahl? Zu welcher Gattung von Bäumen gehört er? Wie groß iſt er? und ſo weiter. Alle dieſe Fragen bleiben unbeantwortet, und mein

Denken iſt hierüber unbeſtimmt, ſo gewiß ich nicht einen beſondern Baum, ſondern den Baum überhaupt zu denken mir vornahm. Nur ſpreche ich dieſem Baume überhaupt — das wirkliche Daſeyn ab, eben darum, weil er unbeſtimmt iſt. Alles wirkliche hat ſeine beſtimmte Anzahl von allen möglichen Eigenſchaften des Wirklichen überhaupt, und hat jede derſelben in einem beſtimmten Maaße, ſo gewiß es wirklich iſt; ob ich mich gleich beſcheide, vielleicht nicht Eines Gegenſtandes Eigenſchaften durchaus erſchöpfen, und den Maasſtab an dieſelben anlegen zu können. —

Aber die Natur eilt fort in ihrer ſtäten Verwandlung: Und indeß ich noch rede über den aufgefaßten Moment, iſt er entflohen, und alles hat ſich verändert; und ehe ich ihn auffaßte, war gleichfalls alles anders. Wie es war, und wie ich es auffaßte, war es nicht immer geweſen; es war ſo geworden.

Warum nun und aus welchem Grunde war es gerade so geworden, wie es geworden war; warum hatte die Natur unter den unendlich mannigfaltigen Bestimmungen, die sie annehmen kann, in diesem Momente gerade diese angenommen, die sie wirklich angenommen hatte, und keine andere?

Deswegen, weil ihm gerade diejenigen vorhergingen, die ihnen vorhergingen, und keine möglichen andern; und weil die gegenwärtigen gerade ihnen, und keinen möglichen andern folgten. Wäre im vorhergehenden Momente irgend etwas um das mindeste anders gewesen, als es war, so würde auch im gegenwärtigen irgend etwas anders seyn, als es ist. — Und aus welchem Grunde war im vorhergehenden Momente alles so wie es war? Deswegen, weil es in dem, der diesem vorherging, so war, wie es in ihm war. Und dieser hing wieder ab, von dem der ihm vorherging; dieser letzte abermals von seinem vorhergehenden; und so aufwärts ins unbestimmte fort. Eben

so wird in dem zunächstfolgenden Momente die Natur bestimmt seyn, wie sie es seyn wird, deswegen, weil sie im gegenwärtigen so bestimmt ist, wie sie es ist; und es würde nothwendig in diesem zunächst folgenden Momente irgend etwas anders seyn, als es seyn wird, wenn im gegenwärtigen nur das mindeste anders wäre, als es ist. Und in dem Momente, der diesem folgen wird, wird alles so seyn, wie es seyn wird, deswegen, weil in dem zunächstfolgenden Momente alles so seyn wird, wie es seyn wird; und so wird sein nachfolgender wieder von ihm abhängen, wie er von seinem vorhergehenden abhängen wird; und so abwärts in das unbestimmte fort.

Die Natur schreitet durch die unendliche Reihe ihrer möglichen Bestimmungen ohne Anhalten hindurch; und der Wechsel dieser Bestimmungen ist nicht gesetzlos, sondern streng gesetzlich. Was da ist in der Natur, ist nothwendig so, wie es ist, und es ist schlechthin unmöglich, daß es anders sey. Ich trete ein

in eine geſchloſſene Kette der Erſcheinungen, da jedes Glied durch ſein vorhergehendes beſtimmt wird, und ſein nachfolgendes beſtimmt; in einem feſten Zuſammenhang, da ich aus jedem gegebenen Momente alle mögliche Zuſtände des Univerſums durch bloßes Nachdenken würde finden können, aufwärts, wenn ich den gegebenen Moment erklärte, abwärts, wenn ich aus ihm ableitete; wenn ich aufwärts die Urſachen, durch welche allein er wirklich werden konnte, abwärts die Folgen, die er nothwendig haben muß, aufſuchte. Ich empfange in jedem Theile das Ganze, weil jeder Theil nur durch das Ganze iſt, was er iſt, durch dieſes aber nothwendig das iſt.

Was iſt es denn alſo eigentlich, das ich ſo eben gefunden habe? Wenn ich meine Behauptungen im Ganzen überſehe, ſo finde ich dies als den Geiſt derſelben: Jedem Werden ein Seyn vorauszuſetzen, woraus und wodurch es

geworden iſt, jedem Zuſtande einen andern Zuſtand, jedem Seyn ein anderes Seyn vorauszudenken, und ſchlechthin nichts aus dem Nichts entſtehen zu laſſen.

Verweile ich hiebei länger, entwickle und mache mir vollkommen klar, was darin liege! — Denn es könnte leicht ſeyn, daß von meiner klaren Einſicht in dieſen Punkt meines Nachdenkens, das ganze Glück meiner fernern Unterſuchung abhinge.

Warum, und aus welchem Grunde ſind denn nun die Beſtimmungen der Gegenſtände in dieſem Momente gerade diejenigen, die ſie ſind, — hub ich an zu fragen. Ich ſetzte ſonach ohne weitern Beweis, und ohne die mindeſte Unterſuchung, als ein an ſich bekanntes unmittelbar wahres und ſchlechthin gewiſſes voraus, — wie es denn auch iſt, und wie ich es noch jetzt finde, und ſtets finden werde — ich ſetzte, ſage ich, voraus, daß ſie einen Grund hätten; — daß ſie nicht durch ſich ſelbſt, ſondern durch etwas außer ihnen liegen-

des, Daſeyn und Wirklichkeit hätten. Ich fand ihr Daſeyn für ihr eignes Daſeyn nicht hinlänglich, und fühlte mich genöthigt, um ihrer ſelbſt willen noch ein anderes Daſeyn, außer ihnen anzunehmen. Warum nun wohl fand ich das Daſeyn jener Beſchaffenheiten oder Beſtimmungen nicht hinlänglich; warum fand ich es als ein unvollſtändiges Daſeyn? Was mag es ſeyn in ihnen, das mir einen Mangel verräth? Dies ohne Zweifel iſt es: zuförderſt ſind jene Beſchaffenheiten gar nichts an und für ſich, ſie ſind nur etwas an einem andern; Beſchaffenheiten eines Beſchaffenen, Formen eines Geformten; und ein ſolches die Beſchaffenheit annehmende und tragende, — ein Subſtrat derſelben, nach dem Ausdrucke der Schule, — wird für die Denkbarkeit derſelben immer vorausgeſetzt. Ferner, daß ein ſolches Subſtrat eine beſtimmte Beſchaffenheit habe, drückt einen Zuſtand der Ruhe, und des Stillеſtehens ſeiner Verwandlungen, ein Anhalten ſeines Werdens aus. Verſetze ich es in Ver-

ſich entwickelt, liege theils in ihr ſelbſt, weil ſie dieſe Kraft iſt und keine andere; theils außer ihr ſelbſt, in den Umſtänden, unter denen ſie ſich entwickelt. Beides, die innere Beſtimmung der Kraft durch ſich ſelbſt, und ihre äußere, durch die Umſtände, muß ſich vereinigen, um eine Veränderung hervorzubringen. Was das erſte betrifft: die Umſtände, das ruhende Seyn und Beſtehen der Dinge bringen kein Werden hervor, denn in ihnen ſelbſt liegt das Gegentheil alles Werdens, das ruhige Beſtehen. Was das zweite betrifft: Jene Kraft iſt, ſo gewiß ſie denkbar ſeyn ſoll, eine durchgängig beſtimmte; aber ihre Beſtimmtheit wird vollendet, durch die Umſtände unter denen ſie ſich entwickelt. — Eine Kraft denke ich nur; jede Kraft iſt für mich nur in wiefern ich deine Wirkung wahrnehme; eine unwirkſame Kraft, die doch eine Kraft ſeyn ſollte und ſein ruhendes Ding, iſt völlig undenkbar. Jede Wirkung aber iſt beſtimmt, und da die Wirkung nur der Abdruck, nur eine andere Anſicht

des Wirkens ſelbſt iſt, — die wirkende Kraft iſt im Wirken beſtimmt, und der Grund dieſer ihrer Beſtimmtheit liegt theils in ihr ſelbſt, weil ſie außerdem gar nicht als ein beſonderes und für ſich beſtehendes gedacht würde, theils außer ihr, weil ihre eigene Beſtimmtheit nur als eine bedingte gedacht werden kann.

Es iſt hier eine Blume dem Boden entwachſen, und ich ſchließe daraus auf eine bildende Kraft in der Natur. Eine ſolche bildende Kraft iſt für mich überhaupt da lediglich, in wiefern es für mich dieſe Blume und andere, und Pflanzen überhaupt, und Thiere giebt; ich kann dieſe Kraft nur durch ihre Wirkung beſchreiben, und ſie iſt für mich ſchlechthin nichts weiter, als — das — eine ſolche Wirkung hervorbringende; das — Blumen, und Pflanzen, und Thiere, und überhaupt organiſche Geſtalten erzeugende. Ich werde ferner behaupten, es habe an dieſem Platze eine Blume, und dieſe beſtimmte Blume entſprieſſen können, lediglich in wiefern alle Umſtände

ſich vereinigten, um dieſelbe möglich zu ma
Durch dieſe Vereinigung aller Umſtände
ihre Möglichkeit aber iſt mir die Wirklich
der Blume noch keineswegs erklärt; und
bin genöthigt, noch eine beſondere, durch ſi
ſelbſt wirkende, urſprüngliche Naturkraft anz
nehmen; und zwar beſtimmt eine Blumenhe
vorbringende; denn eine andere Naturkraft
würde vielleicht unter denſelben Umſtänden
ganz etwas anders hervorgebracht haben. Ich
erhalte ſonach folgende Anſicht des Univerſum.

Es iſt, wenn ich die ſämtlichen Dinge als
Eins, als Eine Natur anſehe, Eine Kraft; es
ſind, wenn ich ſie als Einzelne betrachte, meh-
rere Kräfte, — die nach ihren innern Geſetzen
ſich entwickeln, und durch alle mögliche Geſtal-
ten, deren ſie fähig ſind, hindurch gehen; und
alle Gegenſtände in der Natur ſind nichts an-
deres, als jene Kräfte ſelbſt in einer gewiſſen
Beſtimmung. Die Aeußerung jeder einzelnen
Naturkraft wird beſtimmt, — wird zu derjeni-
gen, die ſie iſt, — theils durch ihr inneres

Wesen, theils durch ihre eignen bisherigen Aeußerungen, theils durch die Aeußerungen aller übrigen Naturkräfte, mit denen sie in Verbindung steht; aber sie steht, da die Natur ein zusammenhängendes Ganzes ist, mit allen in Verbindung. — Sie wird durch dieses alles unwiderstehlich bestimmt: Nachdem sie nun einmal ihrem inneren Wesen nach diejenige ist, die sie ist, und unter diesen Umständen sich äußert, fällt ihre Aeußerung nothwendig so aus, wie sie ausfällt, und es ist schlechterdings unmöglich, daß sie um das mindeste anders sey, als sie ist.

In jedem Momente ihrer Dauer ist die Natur ein zusammenhängendes Ganze; in jedem Momente muß jeder einzelne Theil derselben so seyn, wie er ist, weil alle übrigen sind, wie sie sind; und du könntest kein Sandkörnchen von seiner Stelle verrücken, ohne dadurch, vielleicht unsichtbar für deine Augen, durch alle Theile des unermeßlichen Ganzen hindurch etwas zu verändern. Aber jeder

Moment dieſer Dauer iſt beſtimmt durch alle abgelaufenen Momente, und wird beſtimmen alle künftigen Momente; und du kannſt in dem gegenwärtigen keines Sandkornes Lage anders denken, als ſie iſt, ohne, daß du genöthigt würdeſt, die ganze Vergangenheit ins Unbeſtimmte hinauf, und die ganze Zukunft ins Unbeſtimmte herab dir anders zu denken. Mache, wenn du willſt, den Verſuch mit dieſem Körnchen Flugſandes, das du erblickſt. Denke es dir um einige Schritte weiter landeinwärts liegend. Dann müßte der Sturmwind, der es vom Meere hertrieb, ſtärker geweſen ſeyn, als er wirklich war. Dann müßte aber auch die vorhergehende Witterung, durch welche dieſer Sturmwind und der Grad deſſelben beſtimmt wurde, anders geweſen ſeyn, als ſie war, und die ihr vorhergehende, durch die ſie beſtimmt wurde; und du erhältſt in das Unbeſtimmte und Unbegränzte hinauf eine ganz andere Temperatur der Luft, als wirklich ſtatt gefunden hat, und eine ganz andere Be-

ſchaffenheit der Körper, welche auf dieſe Temperatur Einfluß haben, und auf welche ſie Einfluß hat. — Auf Fruchtbarkeit oder Unfruchtbarkeit der Länder, vermittelſt dieſer und ſelbſt unmittelbar auf die Fortdauer der Menſchen, hat ſie unſtreitig den entſcheidendſten Einfluß. Wie kannſt du wiſſen, — denn da es uns nicht vergönnt iſt, in das Innere der Natur einzudringen, ſo reicht es hier hin Möglichkeiten aufzuzeigen, — wie kannſt du wiſſen, ob nicht bei derjenigen Witterung des Univerſum, deren es bedurft hätte, um dieſes Sandkörnchen weiter landeinwärts zu treiben, irgend einer deiner Vorväter vor Hunger, oder Froſt oder Hitze, würde umgekommen ſeyn, ehe er dein Sohn erzeugt hatte, von welchem du abſtammeſt? — Daß du ſonach nicht ſeyn würdeſt, und alles, was du in der Gegenwart, und für die Zukunft zu wirken wähneſt, nicht ſeyn würde, weil — ein Sandkörnchen an einer andern Stelle liegt.

Ich ſelbſt mit allem, was ich mein nenne, bin ein Glied in dieſer Kette der ſtrengen Naturnothwendigkeit. Es war eine Zeit, — ſo ſagen mir andere, die in dieſer Zeit lebten, und ich ſelbſt bin durch Folgerungen genöthigt, eine ſolche Zeit, deren ich nicht unmittelbar mir bewußt bin, anzunehmen — es war eine Zeit, in der ich noch nicht war, und ein Moment, in welchem ich entſtand. Ich war nur für andere, noch nicht für mich. Seitdem hat allmählig mein Selbſtbewußtſeyn ſich entwickelt, und ich habe in mir gewiſſe Fähigkeiten, und Anlagen, Bedürfniſſe und natürliche Begierden gefunden. — Ich bin ein beſtimmtes Weſen, das zu irgend einer Zeit entſtanden iſt.

Ich bin nicht durch mich ſelbſt entſtanden. Es wäre die höchſte Ungereimtheit anzunehmen, daß ich geweſen ſey, ehe ich war, um mich ſelbſt zum Daſeyn zu bringen. Ich bin durch eine andere Kraft außer mir wirklich worden. Und durch welche wohl, als durch

die allgemeine Naturkraft, da ich ja ein Theil der Natur bin? Die Zeit meines Entstehens, und die Eigenschaften, mit denen ich entstand, waren durch diese allgemeine Naturkraft bestimmt; und alle die Gestalten, unter denen sich diese mir angebohrnen Grundeigenschaften seitdem geäußert haben, und äußern werden, so lange ich seyn werde, sind durch dieselbe Naturkraft bestimmt. Es war unmöglich, daß statt meiner ein Anderer entstände; es ist unmöglich, daß dieser nunmehro Entstandene in irgend einem Momente seines Daseyns anders sey, als er ist und seyn wird.

Daß meine Zustände nun eben von Bewußtseyn begleitet werden, und einige derselben, — Gedanken, Entschließungen, und dergleichen — sogar nichts anders zu seyn scheinen, als Bestimmungen eines bloßen Bewußtseyns: darf mich in meinen Folgerungen nicht irre machen. Es ist die Naturbestimmung der Pflanze, sich regelmäßig auszubilden, die des Thiers, sich zweckmäßig zu bewegen, die des Menschen, zu

denken. Warum sollte ich Anstand nehmen, das letzte eben so für die Aeußerung einer ursprünglichen Naturkraft anzuerkennen, als das erste und zweite? Nichts, als das Erstaunen könnte mich daran verhindern; indem das Denken allerdings eine weit höhere und künstlichere Naturwirkung ist, als die Bildung der Pflanzen, oder die eigenthümliche Bewegung der Thiere; aber wie könnte ich jenem Affekte Einfluß verstatten auf eine ruhige Untersuchung? Erklären kann ich freilich nicht, wie die Naturkraft den Gedanken hervorbringe; aber kann ich denn besser erklären, wie sie die Bildung einer Pflanze, die Bewegung eines Thiers hervorbringe? Aus bloßer Zusammensetzung der Materie das Denken abzuleiten, — auf dieses verkehrte Unternehmen werde ich freilich nicht verfallen; könnte ich denn daraus auch nur die Bildung des einfachsten Mooses erklären? — Jene ursprünglichen Naturkräfte sollen überhaupt nicht erklärt werden, noch können sie erklärt werden; denn sie selbst

sind es, aus denen alles Erklärbare zu erklären ist. Das Denken ist nun einmal, es ist schlechthin, so wie die Bildungskraft der Natur nun einmal ist, und schlechthin ist: Es ist in der Natur; denn das Denkende entsteht und entwickelt sich nach Naturgesetzen: es ist sonach durch die Natur. Es giebt eine ursprüngliche Denkkraft in der Natur, wie es eine ursprüngliche Bildungskraft giebt.

Diese ursprüngliche Denkkraft des Universum schreitet fort, und entwickelt sich in allen möglichen Bestimmungen, deren sie fähig ist, so wie die übrigen ursprünglichen Naturkräfte fortschreiten, und alle mögliche Gestalten annehmen. Ich bin eine besondere Bestimmung der bildenden Kraft, wie die Pflanze; eine besondere Bestimmung der eigenthümlichen Bewegungskraft, wie das Thier; und überdies noch eine Bestimmung der Denkkraft; und die Vereinigung dieser drei Grundkräfte zu Einer Kraft, zu Einer harmonischen Entwicklung, macht das unterscheidende Kennzeichen meiner

Gattung aus; ſo wie es die Unterſcheidung der Pflanzengattung ausmacht, lediglich Beſtimmung der bildenden Kraft zu ſeyn.

Geſtalt, eigenthümliche Bewegung, Gedanke in mir hängen nicht etwa von einander ab, und folgen auseinander: ſo daß ich meine, und mit ihr die mich umgebenden Geſtalten und Bewegungen ſo dächte, weil ſie ſo ſind; oder daß umgekehrt ſie ſo würden, weil ich ſie ſo dächte, ſondern ſie ſind allzumal und unmittelbar die harmonierenden Entwicklungen einer und eben derſelben Kraft, deren Aeußerung nothwendig zu einem mit ſich innig zuſammenſtimmenden Weſen meiner Gattung wird, und die man Menſchenbildende Kraft nennen könnte. Es entſteht in mir ein Gedanke ſchlechthin, und eben ſo ſchlechthin die ihm entſprechende Geſtalt, und eben ſo ſchlechthin die beiden entſprechende Bewegung. Ich bin nicht was ich bin, weil ich es denke oder will; noch denke oder will ich es, weil ich es bin, ſondern ich bin und denke, beides ſchlechthin; bei

des aber ſtimmt aus einem höheren Grunde zuſammen.

So gewiß jene urſprünglichen Naturkräfte etwas für ſich ſind, und ihre eignen innern Geſetze und Zwecke haben, ſo gewiß müſſen die einmal zur Wirklichkeit gekommenen Aeußerungen derſelben, falls nur die Kraft ſich ſelbſt überlaſſen bleibt, und nicht durch eine fremde ihr überlegne unterdrückt wird, eine Zeitlang dauern, und einen gewiſſen Umfang von Verwandlungen beſchreiben. Was in demſelben Augenblicke verſchwindet, da es entſtand, iſt gewiß nicht Aeußerung einer Grundkraft, ſondern nur Folge von der Zuſammenwirkung mehrerer Kräfte. Die Pflanze, eine beſondere Beſtimmung der bildenden Naturkraft, geht ſich ſelbſt überlaſſen von ihrem erſten Entkeimen, bis zur Reife des Saamens. Der Menſch, eine beſondere Beſtimmung aller Naturkräfte in ihrer Vereinigung, geht ſich ſelbſt überlaſſen von der Geburt fort zum Tode vor Alter. Daher die Lebensdauer der Pflanze wie die

Menſchen, und die verſchiedenen Beſtimmungen dieſes ihres Lebens.

Dieſe Geſtalt, dieſe eigenthümliche Bewegung, dieſes Denken, in Harmonie mit einander, — dieſe Fortdauer aller jener weſentlichen Eigenſchaften unter mancherlei außerweſentlichen Verwandlungen, kommen mir zu, in wiefern ich ein Weſen meiner Gattung bin. — Aber die Menſchenbildende Naturkraft hat ſich ſchon dargeſtellt, ehe ich entſtand, unter mancherlei äußern Bedingungen und Umſtänden. Dieſe äußern Umſtände ſind es, welche die beſondere Weiſe ihrer gegenwärtigen Wirkſamkeit beſtimmen, in denen ſonach der Grund liegt, daß gerade ein ſolches Individuum meiner Gattung wirklich wird. Dieſelben Umſtände können nie zurückkehren, weil dann das Natur-Ganze ſelbſt zurückkehren, und zwei Naturen ſtatt Einer entſtehen würden: es können daher diejenigen Individuen nie wieder wirklich werden, die es ſchon einmal waren. — Ferner, die Menſchenbildende Naturkraft ſtellt

ſich

ſich dar in derſelben Zeit, da auch ich bin, unter allen in dieſer Zeit möglichen Umſtänden. Keine Vereinigung ſolcher Umſtände iſt derjenigen vollkommen gleich, durch welche ich wirklich wurde, wenn nicht das Ganze ſich in zwei vollkommen gleiche, und unter einander nicht zuſammenhängende Welten theilen ſoll. Es können zu derſelben Zeit nicht zwei vollkommen gleiche Individuen wirklich ſeyn. Dadurch iſt denn beſtimmt, was ich, ich, dieſe beſtimmte Perſon, ſeyn mußte; und das Geſetz, nach welchem ich der wurde, der ich bin, iſt im Allgemeinen gefunden. Ich bin dasjenige, was die Menſchenbildende Kraft, — nachdem ſie geweſen iſt, was ſie war — nachdem ſie noch außer mir iſt, was ſie iſt, — nachdem ſie in dieſem beſtimmten Verhältniſſe zu andern ihr widerſtreitenden Naturkräften ſich befindet — werden konnte; und, weil in ihr ſelbſt kein Grund liegen kann, ſich zu beſchränken, da ſie es konnte, nothwendig werden mußte. Ich bin, der ich bin, weil in dieſem Zuſam-

menhange des Naturganzen nur ein ſolcher und ſchlechthin kein anderer möglich war; und ein Geiſt, der das Innere der Natur vollkommen überſähe, würde aus der Erkenntniß eines einzigen Menſchen beſtimmt angeben können, welche Menſchen von jeher geweſen, und welche zu jeder Zeit ſeyn würden; in Einer Perſon würde er alle wirkliche Perſonen erkennen. Dieſer mein Zuſammenhang mit dem Naturganzen iſt es denn, der da beſtimmt, alles was ich war, was ich bin, und was ich ſeyn werde: und derſelbe Geiſt würde aus jedem möglichen Momente meines Daſeyns unfehlbar folgern können, was ich vor demſelben geweſen ſey, und was ich nach demſelben ſeyn werde. Alles was ich je bin und werde, bin ich und werde ich ſchlechthin nothwendig, und es iſt unmöglich, daß ich etwas anders ſey.

Zwar bin ich meiner ſelbſt, als eines ſelbſtſtändigen, und in mehreren Begebenheiten mei-

nes Lebens, freien Wesens mir innigst bewußt; aber dieses Bewußtseyn läßt aus den aufgestellten Grundsätzen sich sehr wohl erklären, und mit den so eben gezogenen Folgerungen sich vollkommen vereinigen. Mein unmittelbares Bewußtseyn, die eigentliche Wahrnehmung, geht nicht über mich selbst und meine Bestimmungen hinaus, ich weiß unmittelbar nur von mir selbst; was ich darüber hinaus zu wissen vermag, weiß ich nur durch Folgerung, — auf die Weise, wie ich so eben auf ursprüngliche Naturkräfte geschlossen habe, die doch keinesweges in den Umkreis meiner Wahrnehmungen fallen. Ich aber, das was ich mein Ich, meine Person nenne, bin nicht die Menschenbildende Naturkraft selbst, sondern nur eine ihrer Aeußerungen: und nur dieser Aeußerung bin ich mir, als meines Selbst, bewußt, nicht jener Kraft, auf welche ich nur, durch die Nothwendigkeit mich selbst zu erklären schließe. Diese Aeußerung aber ist, ihrem wirklichen Seyn nach, allerdings etwas aus

einer urſprünglichen und ſelbſtſtändigen Kraft hervorgehendes, und muß im Bewußtſeyn, als ſolches gefunden werden. Deswegen finde ich mich überhaupt als ein ſelbſtſtändiges Weſen. — Aus eben dieſem Grunde erſcheine ich mir als frei in einzelnen Begebenheiten meines Lebens, wenn dieſe Begebenheiten Aeußerungen der ſelbſtſtändigen Kraft ſind, die mir für mein Individuum zu Theil geworden; als zurückgehalten und eingeſchränkt, wenn durch eine Verkettung äußerer Umſtände, die in der Zeit entſtehen, nicht aber in der urſprünglichen Beſchränkung meines Individuum liegen, ich nicht einmal das kann, was ich meiner individuellen Kraft nach wohl könnte; als gezwungen, wenn dieſe individuelle Kraft durch die Uebermacht anderer ihr entgegengeſetzten, ſogar ihrem eigenen Geſetze zuwider, ſich zu äußern genöthigt wird.

Gieb einem Baume Bewußtſeyn, und laß ihn ungehindert wachſen, ſeine Zweige verbreiten, die ſeiner Gattung eigenthümlichen Blät-

ter, Knospen, Blüthen, Früchte hervorbringen. Er wird sich wahrhaftig nicht dadurch beschränkt finden, daß er nun gerade ein Baum ist, und gerade von dieser Gattung, und gerade dieser Einzelne in dieser Gattung; er wird sich frei finden, weil er in allen jenen Aeußerungen nichts thut, als was seine Natur fodert; er wird nichts anderes thun wollen, weil er nur wollen kann, was diese fodert. Aber laß sein Wachsthum, durch ungünstige Witterung, durch Mangel an Nahrung, oder durch andere Ursachen zurückgehalten werden; er wird sich begränzt und gehindert fühlen, weil ein Trieb, der wirklich in seiner Natur liegt, nicht befriedigt wird. Binde seine frei umherstreben en Aeste an ein Geländer, nöthige ihm durch Einpfropfung fremde Zweige auf; er wird sich zu einem Handeln gezwungen fühlen: seine Aeste wachsen allerdings fort, aber nicht nach der Richtung, die die sich selbst überlassene Kraft genommen haben würde; er bringt allerdings Früchte, aber nicht die, die seine ursprüngliche

Natur foderte. — Im unmittelbaren Selbstbewußtseyn erscheine ich mir als frei; durch Nachdenken über die ganze Natur finde ich, daß Freiheit schlechterdings unmöglich ist: das erstere muß dem letztern untergeordnet werden, denn es ist selbst durch das letztere sogar zu erklären.

Welche hohe Befriedigung gewährt dieses Lehrgebäude meinem Verstande! Welche Ordnung, welcher feste Zusammenhang, welche leichte Uebersicht kommt dadurch in das Ganze meiner Erkenntnisse! Das Bewußtseyn ist hier nicht mehr jener Fremdling in der Natur, dessen Zusammenhang mit einem Seyn so unbegreiflich ist; es ist einheimisch in derselben, und selbst eine ihrer nothwendigen Bestimmungen. Die Natur erhebt sich allmählich in der bestimmten Stufenfolge ihrer Erzeugungen. In der rohen Materie ist sie ein einfaches Seyn; in der organi-

sirten geht sie in sich selbst zurück, um auf sich innerlich zu wirken, in der Pflanze, sich zu gestalten, im Thiere, sich zu bewegen; im Menschen, als ihrem höchsten Meisterstücke, kehrt sie in sich zurück, um sich selbst anzuschauen, und zu betrachten: sie verdoppelt sich gleichsam in ihm und wird aus einem bloßen Seyn, Seyn und Bewußtseyn in Vereinigung.

Wie ich von meinem eignen Seyn, und den Bestimmungen desselben wissen müsse, ist in diesem Zusammenhange leicht zu erklären. Mein Seyn, und mein Wissen hat denselben gemeinschaftlichen Grund; meine Natur überhaupt. Es ist kein Seyn in mir, das nicht eben darum, weil es mein Seyn ist, zugleich von sich wisse. — Eben so begreiflich wird das Bewußtseyn der körperlichen Gegenstände außer mir. Die Kräfte, aus deren Aeußerung meine Persönlichkeit besteht, die bildende, die sich selbst bewegende, die denkende Kraft in mir, sind nicht diese Kräfte in der Natur überhaupt, sondern nur ein bestimm-

ter Theil derſelben; und daß ſie nur dieſer Theil ſind, kommt daher, weil außer mir noch ſo und ſo viel anderes Seyn ſtatt findet. Aus dem erſten läßt ſich das letztere berechnen, aus der Beſchränkung das Beſchränkende. Weil ich dieſes oder jenes, das doch in den Zuſammenhang des geſammten Seyns gehört, nicht bin, darum muß daſſelbe außer mir ſeyn; ſo folgert und berechnet die denkende Natur in mir. Meiner Beſchränkung bin ich mir unmittelbar bewußt, weil ſie ja zu mir ſelbſt gehört, und nur durch ſie ich überhaupt da bin; das Bewußtſeyn des Beſchränkenden, deſſen, was ich nicht ſelbſt bin, iſt durch das erſtere vermittelt, und fließt aus ihm. —

Weg alſo mit jenen vorgegebnen Einflüſſen, und Einwirkungen der äußern Dinge auf mich, durch die ſie mir eine Erkenntniß von ſich einſtrömen ſollen, die in ihnen ſelbſt nicht iſt, und von ihnen nicht ausſtrömen kann. Der Grund, warum ich etwas außer mir annehme, liegt nicht außer mir, ſondern in mir ſelbſt, in

der Beſchränktheit meiner eignen Perſon; vermittelſt dieſer Beſchränktheit geht die denkende Natur in mir, — heraus aus ſich ſelbſt, und erhält eine Ueberſicht ihrer ſelbſt im Ganzen; jedoch in jedem Individuum aus einem eignen Geſichtspunkte. —

Auf dieſelbe Weiſe entſteht mir der Begriff von denkenden Weſen meines gleichen. Ich, oder die denkende Natur in mir, denkt Gedanken, die aus ihr ſelbſt, als individueller Naturbeſtimmung, ſich entwickelt haben ſollen, andere, die ſich nicht aus ihr ſelbſt entwickelt haben ſollen. Und ſo iſt es dann in der That. Die erſtern ſind allerdings mein eigenthümlicher, individueller Beitrag zu dem Umfange des allgemeinen Denkens in der Natur; die letztern ſind aus den erſtern nur gefolgert, als ſolche, welche in dieſem Umfange allerdings auch ſtatt finden müſſen, aber da ſie nur gefolgert ſind, nicht in mir, ſondern in andern denkenden Weſen: und von hieraus ſchließe ich erſt auf denkende Weſen außer

geben, denn die Vorſtellungen werden nur mit der Erzeugung des ihnen entſprechenden Seyns zugleich erzeugt. — Jedem Individuum iſt ſein beſonderes Bewußtſeyn durchaus beſtimmt, denn daſſelbe geht aus ſeiner Natur hervor: keiner kann andere Erkenntniſſe, und einen andern Grad ihrer Lebhaftigkeit haben, als er wirklich hat. Der Inhalt ſeiner Erkenntniſſe wird beſtimmt durch den Standpunkt, welchen er im Univerſum einnimmt. Die Deutlichkeit und Lebhaftigkeit derſelben durch die höhere oder geringere Wirkſamkeit, welche die Kraft der Menſchheit in ſeiner Perſon zu äußern vermag. Gieb der Natur eine einzige Beſtimmung einer Perſon, ſcheine ſie ſo geringfügig als ſie wolle, ſey es der Lauf eines einzigen Muskels, die Biegung eines Haares, und ſie ſagt dir, wenn ſie ein allgemeines Bewußtſeyn hätte, und dir antworten könnte, alle Gedanken, welche dieſe Perſon, die ganze Zeit ihres Bewußtſeyns hindurch denken wird.

Eben ſo begreiflich wird in dieſem Lehrge-

bäude die bekannte Erſcheinung in unſerm Bewußtſeyn, die wir Wollen nennen. Ein Wollen iſt das unmittelbare Bewußtſeyn der Wirkſamkeit einer unſerer innern Naturkräfte. Das unmittelbare Bewußtſeyn eines Strebens dieſer Kräfte, das noch nicht Wirkſamkeit iſt, weil es durch gegenſtrebende Kräfte gehemmt wird, iſt im Bewußtſeyn Neigung, oder Begierde; der Kampf der ſtreitenden Kräfte, Unentſchloſſenheit; der Sieg der einen, Willens-Entſchluß. Iſt die ſtrebende Kraft bloß diejenige, die uns mit der Pflanze, oder dem Thiere gemein iſt; ſo iſt in unſerm innern Weſen ſchon eine Trennung und Herabſetzung erfolgt, das Begehren iſt unſerm Range in der Reihe der Dinge nicht gemäß, ſondern unter demſelben, und kann nach einem gewiſſen Sprachgebrauche ſehr wohl ein niederes genannt werden. Iſt jenes Strebende die ganze ungetheilte Kraft der Menſchheit; ſo iſt das Begehren unſrer Natur gemäß, und kann ein höheres genannt werden. Das Streben der letztern

überhaupt gedacht, läßt ſich füglich ein ſittliches Geſetz nennen. Eine Wirkſamkeit der letztern iſt ein tugendhafter Wille, und die daraus erfolgende Handlung Tugend. Ein Sieg der erſtern ohne Harmonie mit der letztern iſt Untugend; ein Sieg derſelben über die letztere und gegen ihren Widerſtreit iſt Laſter.

Die Kraft, welche jedesmal ſiegt, ſiegt nothwendig; ihr Uebergewicht iſt durch den Zuſammenhang des Univerſum beſtimmt; ſonach iſt durch denſelben Zuſammenhang auch die Tugend, die Untugend und das Laſter jedes Individuum unwiderruflich beſtimmt. Gieb der Natur nochmals den Lauf eines Muskels, die Biegung eines Haares an einem beſtimmten Individuum, und ſie wird dir, wenn ſie im Ganzen denken, und dir antworten könnte, daraus alle guten Thaten, und alle Unthaten ſeines Lebens von Anbegin bis an ſein Ende angeben. Aber darum hört die Tugend nicht auf Tugend, und das Laſter Laſter zu ſeyn. Der Tugendhafte iſt eine edle, der Laſterhafte

eine unedle und verwerfliche, jedoch aus dem Zusammenhange des Universum nothwendig erfolgende Natur.

Es giebt Reue, und sie ist das Bewußtseyn des fortdauernden Strebens der Menschheit in mir, auch nachdem dasselbe besiegt worden, verbunden mit dem unangenehmen Gefühl, daß es besiegt worden; ein beunruhigendes aber doch köstliches Unterpfand unsrer edleren Natur. Aus diesem Bewußtseyn unsers Grundtriebes entsteht auch das Gewissen, und die größere oder geringere Schärfe und Reizbarkeit bis zu dem absoluten Mangel desselben bei verschiedenen Individuen. Der Unedlere ist der Reue nicht fähig, weil die Menschheit in ihm auch nicht einmal so viel Kraft hat, um niedere Triebe zu bestreiten. Belohnung und Strafe sind die natürlichen Folgen der Tugend und des Lasters zur Hervorbringung neuer Tugend und neuen Lasters. Durch häufige bedeutende Siege nemlich wird unsre eigenthümliche Kraft ausgebreitet, und verstärkt;

durch Mangel an aller Wirksamkeit, oder durch häufigen Niederlagen, wird sie immer schwächer. — Nur die Begriffe, Verschuldung und Zurechnung haben keinen Sinn, außer den für das äußere Recht. Verschuldet hat sich derjenige, und ihm wird sein Vergehen zugerechnet, der die Gesellschaft nöthigt, künstliche äußere Kräfte anzuwenden, um die Wirksamkeit seiner der allgemeinen Sicherheit nachtheiligen Triebe zu verhindern.

Meine Untersuchung ist geschlossen, und meine Wißbegier befriedigt. Ich weiß, was ich überhaupt bin, und worin das Wesen meiner Gattung besteht. Ich bin eine durch das Universum bestimmte Aeußerung einer durch sich selbst bestimmten Naturkraft. Meine besondern persönlichen Bestimmungen vermittelst ihrer Gründe einzusehen, ist unmöglich, denn ich kann: in das Innere der Natur nicht eindringen. Aber ich werde mir derselben un-

mit-

mittelbar bewußt. Ich weiß ja wohl, was ich in dem gegenwärtigen Momente bin, ich kann mich größtentheils erinnern, was ich ehmals war, und ich werde ja erfahren, was ich seyn werde, dann, wenn ich es seyn werde.

Von dieser Entdeckung Gebrauch für mein Handeln zu machen, kann mir nicht einfallen, denn ich handle ja überhaupt nicht, sondern in mir handelt die Natur; mich zu etwas anderem zu machen, als wozu ich durch die Natur bestimmt bin, dies kann ich mir nicht vornehmen wollen, denn ich mache mich gar nicht, sondern die Natur macht mich selbst und alles was ich werde. Ich kann bereuen, und mich freuen, und gute Vorsätze fassen; — obnedachte ich der Strenge nach auch dies nicht einmal kann, sondern alles mir von selbst kommt, wenn es mir zu kommen bestimmt ist; — aber ich kann ganz sicher durch alle Reue, und durch alle Vorsätze nicht das geringste an dem ändern, was ich nun einmal werden muß. Ich stehe unter der unerbittlichen Gewalt der

Bewußtseyn keinen verstattet: Aber darf ich es mir darum am Ende nicht gestehen, daß dieser Ausgang meinen tiefsten innersten Ahndungen, Wünschen, Foderungen widerspreche? Und wie kann ich, trotz der Richtigkeit, und der schneidenden Schärfe der Beweise, die mir in dieser Ueberlegung zu seyn scheint, an eine Erklärung meines Daseyns glauben, die der innigsten Wurzel meines Daseyns, die dem Zwecke, um dessen willen ich allein seyn mag, und ohne welchen ich mein Daseyn verwünsche, so entscheidend widerstreitet?

Warum muß mein Herz trauern und zerrissen werden, von dem, was meinen Verstand so vollkommen beruhigt? Da nichts in der Natur sich widerspricht, ist nur der Mensch ein widersprechendes Wesen? — Oder, vielleicht nicht der Mensch, sondern nur ich und diejenigen, welche mir gleichen? Hätte ich vielleicht hingehen sollen in dem freundlichen Wahne, der mich umgab, mich in dem Umfange des unmittelbaren Bewußtseyns meines Seyns zu

halten, und die Frage nach den Gründen derselben, deren Beantwortung mich jetzt unglücklich macht, nie erheben sollen? Aber wenn die Beantwortung recht hat, so mußte ich jene Frage erheben; ich erhob sie nicht; sondern die denkende Natur in mir erhob sie. — Ich war zum Elende bestimmt, und ich bewein' vergebens die verlohrne Unschuld meines Geistes, welche nie zurückkehren kann.

Aber Muth gefaßt! Verlasse mich eine andere, wenn nur dieser mich nicht verläßt. — Um der bloßen Neigung willen, und liege sie noch so tief in meinem Innern, und erscheine sie noch so heilig, kann ich freilich nicht aufgeben, was aus unwidersprechlichen Gründen folgt; aber vielleicht habe ich in der Untersuchung geirrt, vielleicht habe ich die Quellen, aus denen sie geführt werden mußte, nur halb aufgefaßt, und einseitig angesehen. Ich sollte die Untersuchung von dem ent-

gegesetzten Ende aus wiederholen; damit ich nur einen Anfangspunkt für sie habe: — Was ist es denn doch, das in jener Entscheidung mich so gewaltig zurückstößt, und beleidigt? Was ist es, das ich statt derselben gefunden zu haben wünschte? Mache ich mir nur vor allen Dingen jene Neigung recht klar, auf welche ich mich berufe!

Daß ich bestimmt seyn sollte, ein Weiser und Guter, oder ein Thor und Lasterhafter, zu seyn, daß ich an dieser Bestimmung nichts ändern, von dem ersteren kein Verdienst, und an dem letzteren keine Schuld haben sollte, — dies war es, was mich mit Abscheu und Entsetzen erfüllte. Jener Grund meines Seyns, und der Bestimmungen meines Seyns außer mir selbst, dessen Aeußerung wiederum durch andere Gründe außer ihm bestimmt wurde, — er war es, der mich so heftig zurückstieß. Jene Freiheit, die gar nicht meine eigne, sondern die einer fremden Kraft außer mir, und selbst an dieser nur eine bedingte,

nur eine halbe Freiheit war, — ſie war die mir nicht genügte. Ich ſelbſt, das ge, deſſen ich mir als meiner ſelbſt, als m Perſon bewußt bin, und welches in jenem gebäude als bloße Aeußerung eines höhern ſcheint, — ich ſelbſt will ſelbſtſtändig, — an einem andern, und durch ein anderes, dern für mich ſelbſt Etwas ſeyn; und als ſolches, ſelbſt der letzte Grund meiner ſtimmungen ſeyn. Den Rang, welchen i nem Lehrgebäude jede urſprüngliche Natur einnimmt, will ich ſelbſt einnehmen; nur dem Unterſchiede, daß die Weiſe meiner Ae rungen nicht durch fremde Kräfte beſtimmt Ich will eine innere eigenthümliche Kraft ben, mich auf unendlich mannigfaltige Z zu äußern, eben ſo wie jene Naturkräfte: die ſich nun gerade ſo äußere, wie ſie äußert, ſchlechthin aus keinem andern Gru als weil ſie ſich ſo äußert; nicht aber, wie Naturkräfte, weil es gerade unter dieſen äuſ Bedingungen geſchieht.

Welches ſoll nun dieſem meinem Wunſche zufolge der eigentliche Sitz und Mittelpunkt jener eigenthümlichen Kraft des Ich ſeyn? Offenbar nicht mein Körper: den ich, wenigſtens ſeinem Seyn nach, wenn auch nicht nach ſeinen weitern Beſtimmungen, für eine Aeußerung der Naturkräfte gern gelten laſſe; auch nicht meine ſinnlichen Neigungen, die ich für eine Beziehung dieſer Kräfte auf mein Bewußtſeyn halte: — Sonach mein Denken und Wollen. Ich will nach einem frei entworfenen Zweckbegriffe mit Freiheit wollen, und dieſer Wille, als ſchlechthin letzter, durch keinen möglichen höheren beſtimmter, Grund ſoll zunächſt meinen Körper, und vermittelſt deſſelben, die mich umgebende Welt bewegen und bilden. Meine thätige Naturkraft ſoll nur unter der Botmäßigkeit des Willens ſtehen, und ſchlechthin durch nichts anders in Bewegung zu ſetzen ſeyn, außer durch ihn. — So ſoll es ſich verhalten: — es ſoll ein Beſtes geben nach geiſtigen Geſetzen; dieſes mit Freiheit zu ſuchen, bis

ich es finde, es dafür zu erkennen, wenn es gefunden habe, ſoll ich das Vermögen haben, und es ſoll meine Schuld ſeyn, wenn es nicht gefunden. Dieſes Beſte ſoll ich wollen können, ſchlechthin weil ich es will; und wenn ich ſtatt deſſelben etwas anderes will, ſoll ich die Schuld haben. Aus dieſem Willen ſoll meine Handlung erfolgen, und ohne ihn ſoll überhaupt durch mich keine Handlung erfolgen, indem es gar keine mögliche andere Kraft meiner Handlungen geben ſoll, als meinen Willen. Erſt jetzt ſoll meine durch den Willen beſtimmte, und in ſeiner Botmäßigkeit ſtehende Kraft in die Natur eingreifen. Ich will der Herr der Natur ſeyn, und ſie ſoll mein Diener ſeyn; ich will einen meiner Kraft gemäßen Einfluß auf ſie haben, ſie aber ſoll keinen haben auf mich.

Dies iſt der Inhalt meiner Wünſche und Foderungen. Völlig gegen dieſe hat eine Un-

ſuchung geſprochen, die meinen Verſtand befriedigt. Wenn ich der erſten zufolge unabhängig ſeyn ſoll von der Natur, und überhaupt von irgend einem Geſetze, das ich mir nicht ſelbſt gebe, ſo bin ich nach der zweiten ein durchaus beſtimmtes Glied in der Kette der Natur. Ob nun eine ſolche Freiheit, wie ich ſie wünſche, auch nur denkbar iſt, und wenn ſie es ſeyn ſollte, ob nicht in einem durchgeführten und vollſtändigen Nachdenken ſelbſt Gründe liegen, die mich nöthigen, dieſelbe als wirklich anzunehmen, und mir ſie zuzuſchreiben, — wodurch ſonach der Ausgang der vorigen Unterſuchung widerlegt würde, davon iſt die Frage.

Ich will frei ſeyn, auf die angegebene Weiſe, heißt: ich ſelbſt will mich machen, zu dem, was ich ſeyn werde. Ich müßte ſonach, — dies iſt das höchſtbefremdende, und dem erſten Anſcheine nach völlig widerſinnige, was in dieſem Begriffe liegt, — ich müßte, was ich werden ſoll, in gewiſſer Rückſicht ſchon ſeyn, ehe

ihre vollendete Bestimmung von außen erhalten müsse. Ich dachte ohne Zweifel nur an solche Kräfte, die sich lediglich durch ein Seyn äußern, aber des Bewußtseyns unfähig sind. Von ihnen gilt denn auch die obige Behauptung ohne die mindeste Einschränkung; bei Intelligenzen findet der Grund dieser Behauptung nicht statt, und es scheint sonach übereilt, auch über diese sie auszudehnen.

Freiheit, wie sie oben gefodert wurde, ist nur in Intelligenzen denkbar, in ihnen aber ist sie es ohne Zweifel. Auch unter dieser Voraussetzung, ist der Mensch sowohl, als die Natur vollkommen begreiflich. Mein Leib, und mein Vermögen in der Sinnen-Welt zu wirken, ist eben so, wie in dem obigen Systeme, Aeußerung beschränkter Naturkräfte; und meine natürlichen Neigungen sind die Beziehungen dieser Aeußerung auf mein Bewußtseyn. Die bloße Erkenntniß dessen, was ohne mein Zuthun da ist, entsteht unter dieser Voraussetzung einer Freiheit gerade so, wie in jenem Syste-

me; und bis auf dieſen Punkt kommen beide überein. Nach jenem aber, — und hier hebt der Widerſtreit beider Lehrgebäude an — nach jenem bleibt das Vermögen meiner ſinnlichen Wirkſamkeit unter der Botmäßigkeit der Natur, wird fortdauernd durch dieſelbe Kraft in Bewegung geſetzt, die es auch hervorbrachte, und der Gedanke hat dabei überall nur das Zuſehen; nach dem gegenwärtigen fällt dieſes Vermögen, nachdem es nur einmal vorhanden iſt, unter die Botmäßigkeit einer über alle Natur erhabenen, und von den Geſetzen derſelben gänzlich befreiten Kraft, der Kraft der Zweckbegriffe, und des Willens. Der Gedanke hat nicht mehr blos das Zuſehen, ſondern von ihm geht die Wirkung ſelbſt aus. Dort ſind es äußere, mir unſichtbare Kräfte, die meiner Unentſchloſſenheit ein Ende machen, und meine Wirkſamkeit, ſo wie das unmittelbare Bewußtſeyn derſelben, meinen Willen, auf Einen Punkt beſchränken; eben ſo wie die durch ſich ſelbſt unbeſtimmte Wirkſamkeit der Pflanze beſchränkt

wird: hier bin Ich es selbst, unabhängig frei vom Einflusse aller äußern Kräfte, seiner Unentschlossenheit ein Ende macht, durch die frei in sich hervorgebrachte Erkenniß des Besten sich bestimmt.

Welche von beiden Meinungen soll ich ergreifen? Bin ich frei und selbstständig, oder bin ich nichts an mir selbst, und lediglich Erscheinung einer fremden Kraft? Es ist mir so eben klar geworden, daß keine von beiden Behauptungen hinlänglich begründet ist. Für die erste spricht nichts als ihre bloße Denkbarkeit; für die letzte dehne ich einen an sich und in seinem Gebiete ganz wahren Satz weiter aus, als sein eigentlicher Grund reicht. Ist die Intelligenz bloße Natur-Aeußerung, so thue ich ganz Recht daran, jenen Satz auch über sie auszudehnen: aber, ob sie es sey, davon ist eben die Frage; und diese soll durch Folgerung

aus andern Sätzen beantwortet, nicht aber eine einseitige Antwort schon beim Anfange der Untersuchung vorausgesetzt, und aus dieser wieder abgeleitet werden, was ich selbst erst in sie hineinlegte. Kurz, aus Gründen zu erweisen, ist keine von den beiden Meinungen.

Eben so wenig entscheidet in dieser Sache das unmittelbare Bewußtseyn. Weder der äußern Kräfte, die in dem Systeme der allgemeinen Nothwendigkeit mich bestimmen, noch meiner eignen Kraft, durch welche in dem der Freiheit ich mich selbst bestimme, kann ich mir je bewußt werden. Welche von beiden Meinungen ich sonach ergreifen möge, ergreife ich sie immer schlechthin darum, weil ich sie nun einmal ergreife.

Das System der Freiheit befriedigt, das entgegengesetzte tödtet und vernichtet mein Herz. Kalt und todt dastehen, und dem Wechsel der Begebenheiten nur zusehen, ein träger Spiegel der vorüber fliehenden Gestalten — dieses Da-

seyn ist mir unerträglich, ich verschmähe und verwünsche es. Ich will lieben, ich will mich in Theilnahme verlieren, mich freuen und mich betrüben. Der höchste Gegenstand dieser Theilnahme für mich bin ich selbst; und das einzige an mir, womit ich dieselbe fortdauernd ausfüllen kann, ist mein Handeln. Ich will alles aufs beste machen; will mich meiner freuen, wenn ich recht gethan habe; will mich über mich betrüben, wenn ich unrecht that; und sogar diese Betrübniß soll mir süß seyn; denn es ist Theilnahme an mir selbst, und Unterpfand der künftigen Besserung. — In der Liebe nur ist das Leben, ohne sie ist Tod und Vernichtung.

Aber kalt und frech tritt das entgegengesetzte System hin, und spöttelt dieser Liebe. Ich bin nicht, und ich handle nicht, wenn ich dasselbe höre. Der Gegenstand meiner innigsten Zuneigung ist ein Hirngespinst, eine greiflich nachzuweisende grobe Täuschung. Statt meiner

meiner iſt und handelt eine fremde mir ganz unbekannte Kraft; und es wird mir völlig gleichgültig, wie dieſe ſich entwickle. Beſchämt ſtehe ich da mit meiner herzlichen Neigung, und mit meinem guten Willen; und erröthe vor dem, was ich für das Beſte an mir erkenne, und um weſſen willen ich allein ſeyn mag, als vor einer lächerlichen Thorheit. Mein Heiligſtes iſt dem Spotte preisgegeben.

Ohne Zweifel war es die Liebe dieſer Liebe, das Intereſſe für dieſes Intereſſe, welches mich ohne mein Bewußtſeyn trieb, ehmals, ehe ich die Unterſuchung erhob, die mich jetzt verwirrt und zur Verzweiflung führt, ohne weiteres mich für frei und für ſelbſtſtändig zu halten: ohne Zweifel war es dieſes Intereſſe, wodurch ich eine Meinung, die nichts für ſich hat, als ihre eigne Denkbarkeit, und die Unerweislichkeit ihres Gegentheils, bis zur Ueberzeugung ergänzte; war es dieſes Intereſſe, wodurch ich bis jetzt vor dem Unternehmen be-

wahrt wurde, mich ſelbſt und mein Vermögen weiter erklären zu wollen.

Das entgegengeſetzte Syſtem, trocken und herzlos, aber unerſchöpflich im Erklären, erklärt ſelbſt dieſes mein Intereſſe für Freiheit, dieſen meinen Abſcheu gegen die widerſtreitende Meinung. Es erklärt alles, was ich aus meinem Bewußtſeyn gegen daſſelbe anführe, und ſo oft ich ſage, daß es ſo und ſo ſich verhalte, antwortet es mir immer gleich trocken und unbefangen; daſſelbe ſage ich auch, und ich ſage dir noch überdies die Gründe, wodurch es nothwendig ſo wird. Du ſtehſt, wird es mir auf alle meine Klagen antworten, indem du von deinem Herzen, deiner Liebe, deinem Intereſſe ſprichſt, im Standpunkte des unmittelbaren Bewußtſeyns deines Selbſt; und du geſtehſt dies, indem du ſagſt, daß du ſelbſt der höchſte Gegenſtand deines Intereſſe ſeyeſt. Und hierüber iſt denn bekannt, und ſchon oben aus einander geſetzt, daß dieſes Du, wofür du

dich ſo lebhaft intereſſirſt, inwiefern es nicht Wirkſamkeit, denn doch wenigſtens Trieb deiner eigenthümlichen innern Natur iſt; es iſt bekannt, daß jeder Trieb, ſo gewiß er dies iſt, in ſich ſelbſt zurückkehrt, und ſich zur Wirkſamkeit antreibt; und es iſt ſonach begreiflich, wie dieſer Trieb ſich im Bewußtſeyn als Liebe, und Intereſſe für ein freies, und eigenthümliches Wirken nothwendig äußern müſſe. Verſetzeſt du dich aus dieſem engen Geſichtspunkte des Selbſtbewußtſeyns, in den höhern Standpunkt der Ueberſicht des Univerſum, den du einzunehmen dir ja verſprochen haſt, ſo wird dir klar, daß, was du deine Liebe nanntest, nicht deine Liebe iſt, ſondern eine fremde Liebe: — das Intereſſe der urſprünglichen Naturkraft in dir, ſich ſelbſt als eine ſolche zu erhalten. — Und ſo berufe dich denn nicht weiter auf deine Liebe; denn wenn dieſelbe auch außerdem etwas beweiſen könnte, ſo iſt hier ſogar die Vorausſetzung derſelben un-

wahrt wurde, mich ſelbſt und mein Vermögen weiter erklären zu wollen.

Das entgegengeſetzte Syſtem, trocken und herzlos, aber unerſchöpflich im Erklären, erklärt ſelbſt dieſes mein Intereſſe für Freiheit, dieſen meinen Abſcheu gegen die widerſtreitende Meinung. Es erklärt alles, was ich aus meinem Bewußtſeyn gegen daſſelbe anführe, und ſo oft ich ſage, daß es ſo und ſo ſich verhalte, antwortet es mir immer gleich trocken und unbefangen; daſſelbe ſage ich auch, und ich ſage dir noch überdies die Gründe, wodurch es nothwendig ſo wird. Du ſtehſt, wird es mir auf alle meine Klagen antworten, indem du von deinem Herzen, deiner Liebe, deinem Intereſſe ſprichſt, im Standpunkte des unmittelbaren Bewußtſeyns deines Selbſt; und du geſtehſt dies, indem du ſagſt, daß du ſelbſt der höchſte Gegenſtand deines Intereſſe ſeyeſt. Und hierüber iſt denn bekannt, und ſchon oben aus einander geſetzt, daß dieſes Du, wofür du

dich ſo lebhaft intereſſirſt, inwiefern es nicht Wirkſamkeit, denn doch wenigſtens Trieb deiner eigenthümlichen innern Natur iſt; es iſt bekannt, daß jeder Trieb, ſo gewiß er dies iſt, in ſich ſelbſt zurückkehrt, und ſich zur Wirkſamkeit antreibt; und es iſt ſonach begreiflich, wie dieſer Trieb ſich im Bewußtſeyn als Liebe, und Intereſſe für ein freies, und eigenthümliches Wirken nothwendig äußern müſſe. Verſetzeſt du dich aus dieſem engen Geſichtspunkte des Selbſtbewußtſeyns, in den höhern Standpunkt der Ueberſicht des Univerſum, den du einzunehmen dir ja verſprochen haſt, ſo wird dir klar, daß, was du deine Liebe nanntеſt, nicht deine Liebe iſt, ſondern eine fremde Liebe: — das Intereſſe der urſprünglichen Naturkraft in dir, ſich ſelbſt als eine ſolche zu erhalten. — Und ſo berufe dich denn nicht weiter auf deine Liebe; denn wenn dieſelbe auch außerdem etwas beweiſen könnte, ſo iſt hier ſogar die Vorausſetzung derſelben un-

richtig. Du liebst dich nicht, denn du bist überhaupt nicht; es ist die Natur in dir, die für ihre eigne Erhaltung sich interessirt. Daß, ohnerachtet in der Pflanze ein eigenthümlicher Trieb ist, zu wachsen und sich zu bilden, die bestimmte Wirksamkeit dieses Triebes dennoch von außer ihr liegenden Kräften abhänge, giebst du ohne Widerstreit zu. Leihe dieser Pflanze auf einen Augenblick Bewußtseyn, so wird sie ihren Trieb zu wachsen mit Interesse und Liebe in sich fühlen. Ueberzeuge sie durch Vernunftgründe, daß dieser Trieb für sich nicht das geringste auszurichten vermag, sondern daß ihm das Maas seiner Aeußerung immer durch etwas außer ihm bestimmt wird; sie wird vielleicht gerade so reden, als du eben geredet hast; sie wird sich gebehrden, wie es einer Pflanze zu verzeihen ist, dir aber, als einem höhern, das Ganze der Natur denkenden Naturprodukte, keinesweges anstehn.

Was kann ich gegen diese Vorstellung ein-

wenden? Begebe ich mich auf ihren Grund und Boden, auf den ſo gerühmten Standpunkt einer Ueberſicht des Univerſum, ſo muß ich ohne Zweifel mit Erröthen verſtummen. Es iſt alſo die Frage, ob ich überhaupt auf dieſen Standpunkt mich ſtellen, oder in dem Umfange des unmittelbaren Selbſt-Bewußtſeyns mich halten; ob der Erkenntniß die Liebe, oder der Liebe die Erkenntniß untergeordnet werden ſolle. Das letztere ſteht in üblem Rufe bei verſtändigen Leuten, das erſtere macht mich unbeſchreiblich elend, indem es mich ſelbſt aus mir ſelbſt vertilgt. Ich kann das letztere nicht thun, ohne mir ſelbſt als unüberlegt und thörigt zu erſcheinen; ich kann das erſtere nicht, ohne mich ſelbſt zu vernichten.

Unentſchieden kann ich nicht bleiben: an der Beantwortung dieſer Frage hängt meine ganze Ruhe, und meine ganze Würde. Eben ſo unmöglich iſt es mir, mich zu entſcheiden; ich habe ſchlechthin keinen Entſcheidungs-Grund weder für das Eine noch für das Andere.

Unerträglicher Zuſtand der Ungewißheit, und der Unentſchloſſenheit! Durch den beſten, und den muthigſten Entſchluß meines Lebens mußte ich in dich gerathen! Welche Macht kann mich von dir, welche Macht kann mich von mir ſelbſt retten?

Zweites Buch.

Wissen.

Unmuth und Angſt nagte an meinem Innern. Ich verwünſchte die Erſcheinung des Tages, der mich zu einem Leben rief, deſſen Wahrheit und Bedeutung mir zweifelhaft worden war. Ich erwachte die Nächte aus beunruhigenden Träumen. Ich ſuchte ängſtlich nach einem Lichtſchimmer, um aus dieſen Irrgängen des Zweifels zu entkommen. Ich ſuchte, und fiel ſtets tiefer in das Labyrinth.

Einſt um die Stunde der Mitternacht ſchien eine wunderbare Geſtalt vor mir vorüber zu gehen, und mich anzureden: Armer Sterblicher, hörte ich ſagen; du häufeſt Fehlſchlüſſe auf Fehlſchlüſſe, und dünkeſt dich weiſe.

Du erbebſt vor Schreckbildern, die du dir ſelbſt erſt mit Mühe geſchaffen haſt. Erkühne dich wahrhaft weiſe zu werden. — Ich bringe

dir keine neuen Offenbarungen. Was ich dir lehren kann, das weißt du längst, und du sollst dich jetzt desselben nur erinnern. Ich kann dich nicht täuschen; denn du selbst wirst mir in allem Recht geben, und würdest du doch getäuscht, so würdest du es durch dich. Ermanne dich; höre mich, beantworte meine Fragen. — —

Ich faßte Muth. — Er beruft sich auf meinen eignen Verstand. Ich will es darauf wagen. Er kann nichts in mich hinein denken; was ich denken soll, das muß ich selbst denken, eine Ueberzeugung, die ich fassen soll, muß ich selbst in mir erzeugen. — Rede, rief ich, was du auch seyst, wunderbarer Geist, ich will hören; frage, ich will antworten.

Der Geist. Du nimmst doch an, daß diese Gegenstände da, und jene dort, wirklich außer dir vorhanden sind?

Ich. Allerdings nehme ich das an.

D. G. Und woher weißt du, daß sie vorhanden sind?

J. Ich ſehe ſie, ich werde ſie fühlen, wenn ich ſie betaſte, ich kann ihren Ton hören; ſie offenbaren ſich mir durch alle meine Sinne.

D. G. So! — Du wirſt vielleicht weiterhin die Behauptung, daß du die Gegenſtände ſeheſt und fühleſt, und höreſt, zurücknehmen. Jetzt will ich reden, ſo wie du redeſt, als ob du wirklich vermittelſt deines Sehens, Fühlens u. ſ. w. Gegenſtände wahrnehmeſt — Aber auch nur vermittelſt deines Sehens, Fühlens, und deiner übrigen äußern Sinne. Oder iſt es nicht ſo: Nimmſt du anders wahr, außer durch die Sinne; und giebt es für dich irgend einen Gegenſtand außer dadurch, daß du ihn ſieheſt, oder fühleſt, u. ſ. w.

J. Keinesweges.

D. G. Alſo, es ſind wahrnehmbare Gegenſtände für dich vorhanden, lediglich zufolge einer Beſtimmung deines äußern Sinnes: du weißt von ihnen lediglich vermittelſt deines Wiſſens von dieſer Beſtimmung deines Se-

wahrt wurde, mich ſelbſt und mein Vermögen weiter erklären zu wollen.

Das entgegengeſetzte Syſtem, trocken und herzlos, aber unerſchöpflich im Erklären, erklärt ſelbſt dieſes mein Intereſſe für Freiheit, dieſen meinen Abſcheu gegen die widerſtreitende Meinung. Es erklärt alles, was ich aus meinem Bewußtſeyn gegen daſſelbe anführe, und ſo oft ich ſage, daß es ſo und ſo ſich verhalte, antwortet es mir immer gleich trocken und unbefangen; daſſelbe ſage ich auch, und ich ſage dir noch überdies die Gründe, wodurch es nothwendig ſo wird. Du ſtehſt, wird es mir auf alle meine Klagen antworten, indem du von deinem Herzen, deiner Liebe, deinem Intereſſe ſprichſt, im Standpunkte des unmittelbaren Bewußtſeyns deines Selbſt; und du geſtehſt dies, indem du ſagſt, daß du ſelbſt der höchſte Gegenſtand deines Intereſſe ſeyeſt. Und hierüber iſt denn bekannt, und ſchon oben aus einander geſetzt, daß dieſes Du, wofür du

dich ſo lebhaft intereſſirſt, inwiefern es nicht Wirkſamkeit, denn doch wenigſtens Trieb deiner eigenthümlichen innern Natur iſt; es iſt bekannt, daß jeder Trieb, ſo gewiß er dies iſt, in ſich ſelbſt zurückkehrt, und ſich zur Wirkſamkeit antreibt; und es iſt ſonach begreiflich, wie dieſer Trieb ſich im Bewußtſeyn als Liebe, und Intereſſe für ein freies, und eigenthümliches Wirken nothwendig äußern müſſe. Verſetzeſt du dich aus dieſem engen Geſichtspunkte des Selbſtbewußtſeyns, in den höhern Standpunkt der Ueberſicht des Univerſum, den du einzunehmen dir ja verſprochen haſt, ſo wird dir klar, daß, was du deine Liebe nannteſt, nicht deine Liebe iſt, ſondern eine fremde Liebe: — das Intereſſe der urſprünglichen Naturkraft in dir, ſich ſelbſt als eine ſolche zu erhalten. — Und ſo berufe dich denn nicht weiter auf deine Liebe; denn wenn dieſelbe auch außerdem etwas beweiſen könnte, ſo iſt hier ſogar die Vorausſetzung derſelben un-

richtig. Du liebst dich nicht, denn du bist überhaupt nicht; es ist die Natur in dir, die für ihre eigne Erhaltung sich interessirt. Daß, ohnerachtet in der Pflanze ein eigenthümlicher Trieb ist, zu wachsen und sich zu bilden, die bestimmte Wirksamkeit dieses Triebes dennoch von außer ihr liegenden Kräften abhänge, giebst du ohne Widerstreit zu. Leihe dieser Pflanze auf einen Augenblick Bewußtseyn, so wird sie ihren Trieb zu wachsen mit Interesse und Liebe in sich fühlen. Ueberzeuge sie durch Vernunftgründe, daß dieser Trieb für sich nicht das geringste auszurichten vermag, sondern daß ihm das Maas seiner Aeußerung immer durch etwas außer ihm bestimmt wird; sie wird vielleicht gerade so reden, als du eben geredet hast; sie wird sich gebehrden, wie es einer Pflanze zu verzeihen ist, dir aber, als einem höhern, das Ganze der Natur denkenden Naturprodukte, keinesweges anstehet.

Was kann ich gegen diese Vorstellung ein-

wenden? Begebe ich mich auf ihren Grund und Boden, auf den ſo gerühmten Standpunkt einer Ueberſicht des Univerſum, ſo muß ich ohne Zweifel mit Erröthen verſtummen. Es iſt alſo die Frage, ob ich überhaupt auf dieſen Standpunkt mich ſtellen, oder in dem Umfange des unmittelbaren Selbſt-Bewußtſeyns mich halten; ob der Erkenntniß die Liebe, oder der Liebe die Erkenntniß untergeordnet werden ſolle. Das letztere ſteht in üblem Rufe bei verſtändigen Leuten, das erſtere macht mich unbeſchreiblich elend, indem es mich ſelbſt aus mir ſelbſt vertilgt. Ich kann das letztere nicht thun, ohne mir ſelbſt als unüberlegt und thörigt zu erſcheinen; ich kann das erſtere nicht, ohne mich ſelbſt zu vernichten.

Unentſchieden kann ich nicht bleiben: an der Beantwortung dieſer Frage hängt meine ganze Ruhe, und meine ganze Würde. Eben ſo unmöglich iſt es mir, mich zu entſcheiden; ich habe ſchlechthin keinen Entſcheidungs-Grund weder für das Eine noch für das Andere.

Unerträglicher Zuſtand der Ungewißheit, und der Unentſchloſſenheit! Durch den beſten, und den muthigſten Entſchluß meines Lebens mußte ich in dich gerathen! Welche Macht kann mich von dir, welche Macht kann mich von mir ſelbſt retten?

Zweites Buch.

Wissen.

Unmuth und Angſt nagte an meinem Innern. Ich verwünſchte die Erſcheinung des Tages, der mich zu einem Leben rief, deſſen Wahrheit und Bedeutung mir zweifelhaft worden war. Ich erwachte die Nächte aus beunruhigenden Träumen. Ich ſuchte ängſtlich nach einem Lichtſchimmer, um aus dieſen Irrgängen des Zweifels zu entkommen. Ich ſuchte, und fiel ſtets tiefer in das Labyrinth.

Einſt um die Stunde der Mitternacht ſchien eine wunderbare Geſtalt vor mir vorüber zu gehen, und mich anzureden: Armer Sterblicher, hörte ich ſagen; du häufeſt Fehlſchlüſſe auf Fehlſchlüſſe, und dünkeſt dich weiſe.

Du erbebſt vor Schreckbildern, die du dir ſelbſt erſt mit Mühe geſchaffen haſt. Erkühne dich wahrhaft weiſe zu werden. — Ich bringe

dir keine neuen Offenbarungen. Was ich dir lehren kann, das weißt du längst, und du sollst dich jetzt desselben nur erinnern. Ich kann dich nicht täuschen; denn du selbst wirst mir in allem Recht geben, und würdest du doch getäuscht, so würdest du es durch dich. Ermanne dich; höre mich, beantworte meine Fragen. — —

Ich faßte Muth — Er beruft sich auf meinen eignen Verstand. Ich will es darauf wagen. Er kann nichts in mich hinein denken; was ich denken soll, das muß ich selbst denken, eine Ueberzeugung, die ich fassen soll, muß ich selbst in mir erzeugen. — Rede, rief ich, was du auch seyst, wunderbarer Geist, ich will hören; frage, ich will antworten.

Der Geist. Du nimmst doch an, daß diese Gegenstände da, und jene dort, wirklich außer dir vorhanden sind?

Ich. Allerdings nehme ich das an.

D. G. Und woher weißt du, daß sie vorhanden sind? .....

J. Ich ſehe ſie, ich werde ſie fühlen, wenn ich ſie betaſte, ich kann ihren Ton hören; ſie offenbaren ſich mir durch alle meine Sinne.

D. G. So! — Du wirſt vielleicht weiterhin die Behauptung, daß du die Gegenſtände ſeheſt und fühleſt, und höreſt, zurücknehmen. Jetzt will ich reden, ſo wie du redeſt, als ob du wirklich vermittelſt deines Sehens, Fühlens u. ſ. w. Gegenſtände wahrnehmeſt — Aber auch nur vermittelſt deines Sehens, Fühlens, und deiner übrigen äußern Sinne. Oder iſt es nicht ſo: Nimmſt du anders wahr, außer durch die Sinne; und giebt es für dich irgend einen Gegenſtand außer dadurch, daß du ihn ſieheſt, oder fühleſt, u. ſ. w.

J. Keinesweges.

D. G. Alſo, es ſind wahrnehmbare Gegenſtände für dich vorhanden, lediglich zufolge einer Beſtimmung deines äußern Sinnes: du weißt von ihnen lediglich vermittelſt deines Wiſſens von dieſer Beſtimmung deines Se-

hens, Fühlens u. ſ. f. Deine Ausſage: es ſind Gegenſtände außer mir, ſtützt ſich auf die, ich ſehe, höre, fühle, u. ſ. f.

J. Dies iſt meine Meinung.

D. G. Nun, und wie weißt du denn wieder, daß du ſiehſt, hörſt, fühlſt?

J. Ich verſtehe dich nicht. — Deine Frage ſcheint mir ſogar ſonderbar.

D. G. Ich will das Verſtändniß derſelben erleichtern. — Siehſt du etwa wieder dein Sehen, und fühlſt dein Fühlen; oder auch, haſt du etwa noch einen beſonderen höheren Sinn, durch den du deine äußern Sinne, und die Beſtimmungen derſelben wahrnimmſt?

J. Keinesweges. Daß ich ſehe, und fühle, und was ich ſehe und fühle, weiß ich unmittelbar, und ſchlechthin; ich weiß es, indem es iſt, und dadurch, daß es iſt, ohne Vermittelung und Durchgang durch einen andern Sinn. — Darum kam mir eben deine Frage ſonderbar vor, weil ſie dieſe Unmittelbarkeit des Bewußtſeyns in Zweifel zu ſetzen ſchien.

D. G. Dies war nicht ihre Abſicht; ſie ſollte dich nur veranlaſſen, dir ſelbſt dieſe Unmittelbarkeit recht klar zu machen. Alſo du haſt ein unmittelbares Bewußtſeyn deines Sehens und Fühlens?

J. Ja.

D. G. Deines Sehens und Fühlens, ſagte ich. Du biſt dir ſonach, das Sehende im Sehen, das Fühlende im Fühlen; und indem du des Sehens dir bewußt biſt, biſt du dir einer Beſtimmung, oder Modification deiner ſelbſt bewußt?

J. Ohne Zweifel.

D. G. Du haſt ein Bewußtſeyn deines Sehens, Fühlens, u. ſ. w. und dadurch nimmſt du den Gegenſtand wahr. Könnteſt du ihn nicht wahrnehmen auch ohne dieſes Bewußtſeyn? Könnteſt du nicht etwa einen Gegenſtand erkennen durch das Geſicht, oder durch das Gehör, ohne zu wiſſen, daß du ſäheſt oder höreſt?

J. Keinesweges.

D. G. Sonach wäre das unmittelbare Bewußtseyn deiner selbst und deiner Bestimmungen die ausschließende Bedingung alles andern Bewußtseyns, und du weißt etwas, nur in wiefern du weißt — daß du dieses etwas weißt: — es kann in dem letztern nichts vorkommen, was nicht in dem erstern liegt.

J. So meine ich es.

D. G. Also, daß Gegenstände sind, weißt du nur dadurch, daß du sie siehst, fühlst u. s. w. und daß du siehst oder fühlst, weißt du nur dadurch, daß du es eben weißt, daß du es unmittelbar weißt. Was du nicht unmittelbar wahrnimmst, das nimmst du überhaupt nicht wahr?

J. Ich sehe das ein.

D. G. In aller Wahrnehmung nimmst du zunächst nur dich selbst, und deinen eignen Zustand wahr; und was nicht in dieser Wahrnehmung liegt, wird überhaupt nicht wahrgenommen?

J. Du wiederholst, was ich dir schon zugegeben habe.

D. G. Und ich würde nicht müde werden, es in allen Wendungen zu wiederholen, wenn ich befürchten müßte, daß du es noch nicht begriffen, dir noch nicht unvertilgbar eingeprägt hätteſt. — Kannſt du ſagen: ich bin mir äußerer Gegenſtände bewußt?

J. Keinesweges, wenn ich es genau nehme: denn das Sehen und Fühlen, u. ſ. w. womit ich die Dinge umfaſſe, iſt nicht das Bewußtſeyn ſelbſt, ſondern nur dasjenige, deſſen ich mir am erſten und unmittelbarſten bewußt bin. Der Strenge nach könnte ich nur ſagen: ich bin mir meines Sehens oder Fühlens der Dinge bewußt.

D. G. Nun, ſo vergiß denn nie wieder, was du jetzo klar eingeſehen haſt. In aller Wahrnehmung nimmſt du lediglich deinen eignen Zuſtand wahr.

Aber ich will deine Sprache fortreden, weil ſie die gewöhnliche iſt. Du ſiehſt, fühlſt, hörſt

die Dinge, ſagteſt du. Wie, das heißt; mit welchen Eigenſchaften ſiehſt oder fühlſt du dieſelben?

J. Ich ſehe jenen Gegenſtand roth, dieſen blau; ich werde, wenn ich ſie betaſte, dieſen glatt, jenen rauh, dieſen kalt, jenen warm fühlen.

D. G. Du weißt ſonach, was das iſt: roth, blau, glatt, rauh, kalt, warm?

J. Ohne Zweifel weiß ich es.

D. G. Willſt du mir es nicht beſchreiben?

J. Das läßt ſich nicht beſchreiben. — Siehe, richte dein Auge nach dieſem Gegenſtande; was du durch das Geſicht empfinden wirſt, indem du ihn ſiehſt, dies nenne ich roth. Betaſte die Fläche dieſes andern Gegenſtandes; was du dann fühlen wirſt, dies nenne ich glatt. Auf dieſelbe Weiſe bin ich zu dieſer Kenntniß gelangt, und es giebt keine andere, ſie zu erwerben.

D. G. Aber kann man denn nicht wenig-

ſtens

ſtens aus einigen ſchon durch die unmittelbare Empfindung bekannten Eigenſchaften andere von ihnen verſchiedene durch Schlüſſe finden? Wenn z. B. jemand zwar die rothe, grüne, gelbe, aber nie die blaue Farbe geſehen, zwar das Saure, Süße, Salzige, aber nie das Bittere geſchmeckt hätte, würde dieſer nicht durch bloßes Nachdenken, und Vergleichung erkennen können, was blau oder bitter ſey, ohne etwas der Art zu ſehen oder zu ſchmecken?

J. Keinesweges. Was Sache der Empfindung iſt, läßt ſich nur empfinden, nicht denken; es iſt kein abgeleitetes, ſondern ein ſchlechthin unmittelbares.

D. G. Sonderbar: Du rühmſt dich einer Erkenntniß, von welcher du mir nicht angeben kannſt, wie du zu ihr gelangt ſeyſt. Denn ſiehe, du behaupteſt dieſes am Gegenſtande zu ſehen, ein anderes zu fühlen, ein drittes zu hören; du mußt ſonach das Sehen, vom Fühlen, und beides vom Hören zu unterſcheiden vermögen?

dieſe beſtimmte Empfindung mit dem völlig willkührlichen Zeichen roth, und jene mit dem Zeichen blau, glatt, rauh, bezeichnet werde, kann ich lernen; nicht aber, daß, und wie ſie als Empfindungen unterſchieden ſeyen. Daß ſie verſchieden ſind, weiß ich ſchlechthin dadurch, daß ich von mir ſelbſt weiß, daß ich mich fühle, und daß ich in beiden mich anders fühle. Wie ſie verſchieden ſind, kann ich nicht beſchreiben; aber ich weiß es, ſie ſind ſo verſchieden, wie mein Selbſtgefühl in beiden verſchieden iſt; und dieſe Unterſcheidung der Gefühle iſt eine unmittelbare, keinesweges eine erlernte und abgeleitete Unterſcheidung.

D. G. — Die du unabhängig von aller Erkenntniß der Dinge machen kannſt?

J. Die ich unabhängig von ihr machen muß, denn dieſe Erkenntniß iſt ſelbſt von jener Unterſcheidung abhängig.

D. G. Die dir ſonach unmittelbar durch das bloße Selbſtgefühl gegeben iſt?

J. Nicht anders.

D. G. Aber dann ſollteſt du dich begnügen, zu ſagen: ich fühle mich afficirt auf diejenige Weiſe, die ich roth, blau, glatt, rauh, nenne; du ſollteſt dieſe Empfindungen lediglich in dich ſelbſt verſetzen: nicht aber ſie auf einen gänzlich außer dir liegenden Gegenſtand übertragen, und für Eigenſchaften dieſes Gegenſtandes ausgeben, was doch nur deine eigne Modification iſt.

Oder ſage mir; nimmſt du, wenn du den Gegenſtand roth zu ſehen, glatt zu fühlen glaubſt, mehr, und etwas anderes wahr, als daß du auf eine gewiſſe Weiſe afficirt biſt?

J. Ich habe im Vorhergehenden klar eingeſehen, daß ich in der That nicht mehr wahrnehme, als du ſagſt; und jene Uebertragung deſſen, was nur in mir iſt, auf etwas außer mir, deren ich mich doch nicht enthalten kann, ſcheint jetzt mir ſelbſt höchſt ſonderbar.

Ich empfinde in mir ſelbſt, nicht im Gegenſtande, denn ich bin ich ſelbſt, und nicht

der Gegenstand; ich empfinde sonach nur mich selbst, und meinen Zustand, nicht aber den Zustand des Gegenstandes. Wenn es ein Bewußtseyn des Gegenstandes giebt, so ist dasselbe wenigstens nicht Empfindung, oder Wahrnehmung; so viel ist klar.

D. G. Du folgerst rasch. Laß uns die Sache von allen Seiten überlegen, damit ich mich sicher setze, daß du nicht einst das jetzt freigebig zugestandene wieder zurücknehmest.

Giebt es denn an dem Gegenstande, wie du dir ihn gewöhnlich denkst, noch etwas anderes, außer seiner rothen Farbe, seiner glatten Fläche und dergleichen, kurz, noch etwas, außer den Merkmalen, die du durch die unmittelbare Empfindung erhältst?

J. Ich glaube ja: außer diesen Eigenschaften ist noch das Ding, welches dieselben in sich hat; der Träger der Eigenschaften.

D. G. Diesen Träger der Eigenschaften,

andern Theils deines Leibes fühleſt, daß ſie Gegenſtand iſt?

J. Nein, es giebt keine andere. Ich fühle durch meine Hand etwas Beſtimmtes, oder ich fühle ſie durch einen andern Theil meines Leibes. Ein unmittelbares abſolutes Gefühl meiner Hand überhaupt habe ich nicht, eben ſo wenig als meines Sehens oder Fühlens überhaupt.

D. G. Bleiben wir gegenwärtig bei dem Falle ſtehen, da deine Hand Werkzeug iſt, indem dieſer auch für den zweiten mit entſcheidet! — In der unmittelbaren Wahrnehmung derſelben, kann in dieſem Falle nichts weiter liegen, als was zum Fühlen gehört, was dich und hier insbeſondere deine Hand, als das Betaſtende im Betaſten, das Fühlende im Fühlen vorſtellt. Nun fühlſt du entweder einerlei; ſo ſehe ich nicht, warum du dieſe einfache Empfindung über eine fühlende Fläche verbreiteſt, und nicht an einem fühlenden Punkte dich begnügeſt; oder du fühlſt verſchiedenes, ſo

fühlst du daſſelbe doch nach einander, und ich ſehe abermals nicht ein, warum du dieſe Gefühle nicht in einem und eben demſelben Punkte einander folgen läßt. — Daß dir deine Hand als Fläche erſcheint, iſt eben ſo unerklärlich, als daß dir überhaupt eine Fläche außer dir erſcheint. Bediene dich ſonach nicht des erſten zur Erklärung des zweiten, ehe du nicht das erſte ſelbſt erklärt haſt. — Der zweite Fall, da deine Hand, oder welches Glied deines Körpers du willſt, ſelbſt Gegenſtand eines Gefühls iſt, iſt aus dem erſten leicht zu beurtheilen. Du fühlſt dieſes Glied vermittelſt eines andern, welches dann das fühlende iſt. Ich erhebe über dieſes letztere dieſelben Fragen, welche ich ſo eben über deine Hand erhob, und du wirſt ſie mir eben ſo wenig beantworten können, als du dieſe beantworten konnteſt.

So verhält es ſich mit der Fläche deiner Augen, und mit jeder Fläche an deinem Leibe. Es mag wohl ſeyn, daß das Bewußtſeyn einer Ausdehnung außer dir von dem Bewußtſeyn

deiner eignen Ausdehnung, als materiellen Leibes, ausgeht, und dadurch bedingt iſt. Aber dann haſt du nur zunächſt dieſe Ausdehnung deines materiellen Leibes zu erklären.

J. Es iſt genug. Ich ſehe ſchon klärlich ein, daß ich die Flächen-Ausdehnung der Eigenſchaften an den Körpern weder ſehe, noch fühle, noch durch irgend einen andern Sinn faſſe: ich ſehe ein, daß es mein beſtändiges Verfahren iſt, zu verbreiten, was doch eigentlich in der Empfindung nur ein Punkt iſt; nebeneinander zu ſtellen, was ich doch eigentlich nacheinander ſetzen ſollte, indem in der bloßen Empfindung ſchlechthin kein nebeneinander, ſondern nur ein nacheinander ſtatt findet. Ich entdecke, daß ich in der That eben ſo verfahre, wie der Geometer mich ſeine Figuren conſtruiren läßt, und den Punkt zur Linie, die Linie zur Fläche ausdehne. Es nimmt mich Wunder, wie ich dazu komme.

D. G. Du thuſt noch mehr und noch wunderbareres. Dieſe Oberfläche, die du am

J. Auf die letzte Weise. Es giebt nichts Sichtbares oder Fühlbares überhaupt, weil es kein Sehen oder Fühlen überhaupt giebt.

D. G. Du verbreitest sonach die Empfindbarkeit, und zwar deine eigne, die dir bekannte Empfindbarkeit, die Sichtbarkeit als gefärbt, die Fühlbarkeit als rauh oder glatt u. s. w. durch die ganze Masse hindurch; und diese selbst ist überall nichts anders, als das Empfindbare selbst. Oder findest du es anders?

J. Keinesweges; was du sagst, folgt aus dem, was ich so eben eingesehen und dir zugestanden habe.

D. G. Und doch empfindest du wirklich hinter der Oberfläche nichts, und hast hinter ihr nichts empfunden?

J. Wenn ich sie durchbreche, werde ich empfinden.

D. G. Das weißt du sonach im voraus. — Und die Theilung ins Unendliche, in welcher du nie auf ein schlechthin Unempfindbares stoßen

zu

zu können behaupteſt, haſt du doch nie ausgeführet, noch kannſt du ſie ausführen?

J. Ich kann ſie nicht ausführen.

D. G. Du denkſt ſonach zu einer Empfindung, die du wirklich gehabt, eine andere hinzu, die du nicht gehabt?

J. — Ich empfinde nur, was ich auf die Oberfläche ſetze; ich empfinde nicht, was hinter derſelben liegt, und nehme doch auch da ein Empfindbares an. — Ja ich muß dir Recht geben.

D. G. Die wirkliche Empfindung kommt zum Theil mit dem, was du über ſie vor ihr voraus vorherſagteſt, überein?

J. — Wenn ich die Oberfläche des Körpers durchbreche, finde ich hinter derſelben in der That ein Empfindbares, wie ich es vorherſagte. — Ja ich muß dir auch hierin Recht geben.

D. G. Zum Theil aber ſagſt du etwas über die Empfindung aus, was in gar keiner wirklichen Wahrnehmung vorkommen kann.

J. — Ich sage aus, daß ich bei einer Theilung der körperlichen Masse ins Unendliche doch nie auf einen Theil stoßen würde, der an sich unempfindbar sey, da ich doch mich bescheide, die Masse nicht ins Unendliche theilen zu können. — Ja ich muß dir auch hierin Recht geben.

D. G. Also, es bleibt nichts an deinem Gegenstande übrig, als das Empfindbare — das was Eigenschaft ist; dieses Empfindbare nun verbreitest du durch einen zusammenhängenden ins Unendliche theilbaren Raum, und der wahre Träger der Eigenschaften des Dinges, den du suchtest, wäre sonach der Raum, den es einnimmt?

J. Ohnerachtet ich mich nicht dabei beruhigen kann, sondern innerlich fühle, daß ich außer diesem Empfindbaren, und diesem Raume noch etwas anderes am Gegenstande denken muß, so kann ich dieses Andere dir doch nicht aufzeigen, und muß dir daher zugestehen, daß ich bis jetzt als Träger nichts finde, denn den Raum selbst.

D. G. — Gestehe immer, was du eben jetzt einsiehst. Die noch vorhandenen Dunkelheiten werden sich allmählich aufklären, und das Unbekannte wird bekannt werden. — Der Raum selbst aber wird nicht wahrgenommen, und du begreifst nicht, wie du zu demselben gelangst, und wie du dazu kommst, ein Empfindbares durch ihn auszubreiten?

J. So ists.

D. G. Eben so wenig begreifst du, wie du überhaupt zur Annahme eines Empfindbaren außer dir gelangst, da du doch nur deine eigne Empfindung in dir, nicht als Eigenschaft eines Dinges, sondern als Affection deiner selbst wahrnimmst?

J. So ists. Ich sehe klar ein, daß ich nur mich selbst, meinen eignen Zustand schlechthin, aber nicht den Gegenstand wahrnehme; daß ich diesen nicht sehe, nicht fühle, nicht höre u. s. w., sondern daß vielmehr gerade da, wo der Gegenstand seyn soll, alles Sehen, Fühlen u. s. w. ein Ende hat.

533781 A

ſen wir ſie — ich habe meine Gründe dazu — gleich allgemeiner auf folgende Weiſe: wie magſt du überhaupt dazu kommen, mit deinem Bewußtſeyn, das doch unmittelbar nur Bewußtſeyn deiner ſelbſt iſt, aus dir herauszugehen, und zu der Empfindung, die du wahrnimmſt, ein Empfundenes und Empfindbares hinzu zu ſetzen, das du nicht wahrnimmſt?

J. Süß, oder bitter, eben ſo übel- oder wohlriechend, eben ſo rauh oder glatt, kalt oder warm am Dinge bedeutet, was einen ſolchen Geſchmack und Geruch, und ein ſolches Gefühl in mir erregt. Eben ſo iſt es mit den Tönen. Immer wird eine Beziehung auf mich bezeichnet, und es fällt mir nicht ein, daß der ſüße, oder bittere Geſchmack, der Wohlgeruch oder der üble u. ſ. w. in dem Dinge ſey; er iſt in mir, und wird meiner Anſicht nach durch das Ding nur erregt. Zwar ſcheint es mit den Empfindungen durchs Geſicht, mit den Farben,

D. G. Es dürfte an dem, was du sagst, einiges Wahre seyn, ohnerachtet es nicht alles wahr ist, was darüber zu sagen wäre. Wie es sich hiemit verhalte, werden wir ohne Zweifel zu seiner Zeit finden. Da du jedoch in andern Fällen ganz unstreitig zufolge des Satzes vom Grunde — ich will die Behauptung, die du so eben machtest, daß etwas, hier deine Affection, einen Grund haben müsse, den Satz vom Grunde nennen, — da du, sage ich, in andern Fällen unstreitig zufolge dieses Satzes dir etwas erdenkst, so kann es nicht überflüssig seyn, dieses Verfahren genau kennen zu lernen, und uns völlig klar zu machen, was du eigentlich thust, indem du es anwendest. Setzen wir vorläufig voraus, daß deine Erklärung vollkommen richtig sey, und daß du durch einen unvermerkten Schluß vom Begründeten auf den Grund, überhaupt erst zur Annahme eines Dinges kommest — was war es, dessen du dir als deiner Wahrnehmung bewußt warest?

J. Daß ich auf eine beſtimmte Weiſe afficirt ſey.

D. G. Aber eines dich afficirenden Dinges wareſt du, wenigſtens als einer Wahrnehmung, dir nicht bewußt?

J. Keinesweges, ich habe dir dies ſchon zugeſtanden.

D. G. Du ſetzeſt ſonach, vermittelſt des Satzes vom Grunde, zu einem Wiſſen, das du haſt, ein anderes, das du nicht haſt?

J. Du drückſt dich ſonderbar aus.

D. G. Vielleicht gelingt es mir, dieſe Sonderbarkeit zu heben. Uebrigens laß du meine Ausdrücke dir ſeyn, was ſie dir ſeyn können. Sie ſollen dich nur leiten, daß du denſelben Gedanken innerlich in dir erzeugeſt, den ich ſelbſt in mir erzeugt habe, nicht aber dir zur Vorſchrift dienen, wie du zu reden haſt. Haſt du den Gedanken einmal feſt, und klar ergriffen, dann drücke ihn ſelbſt aus, wie du willſt, und ſo mannigfaltig als du willſt, du biſt ſicher, daß du ihn immer gut ausdrükken wirſt.

Wie und wodurch weißt du von der Affection deiner selbst?

J. Es wird mir schwer, meine Antwort in Worte zu fassen: — Weil mein Bewußtseyn als subjektives, als Bestimmung meiner, inwiefern ich überhaupt Intelligenz bin, unmittelbar auf diese Affection, als ihr Bewußtes geht, und damit unzertrennlich vereinigt ist; weil ich überhaupt Bewußtseyn nur habe, inwiefern ich von einer solchen Affection weiß; von ihr weiß, so wie ich von mir überhaupt weiß.

D. G. Du hast sonach gleichsam ein Organ, das Bewußtseyn selbst, womit du deine Affection fassest?

J. Ja.

D. G. Aber ein Organ, mit welchem du den Gegenstand fassest, hast du nicht?

J. Seitdem du mich überzeugt hast, daß ich den Gegenstand weder sehe noch fühle, noch durch irgend einen äußern Sinn fasse, finde ich mich genöthigt, zu gestehen, daß ich kein solches Organ habe.

D. G. Bedenke dich hierbei wohl. Es könnte dir verübelt werden, daß du mir dies zugestehst. — Was ist denn dein äußerer Sinn überhaupt, und wie kannst du ihn einen äußern nennen, wenn er sich nicht auf äußere Gegenstände bezieht, und das Organ für dieselben ist?

J. Ich will Wahrheit, und kümmere mich wenig darum, was man mir verübeln werde. — Ich unterscheide schlechthin, weil ich es unterscheide, grün, süß, roth, glatt, bitter, Wohlgeruch, rauh, Violinenschall, Uebelgeruch, Klang der Trompete. Unter diesen Empfindungen setze ich nun einige in gewisser Rücksicht eben so schlechthin gleich, wie ich sie in anderer Rücksicht schlechthin unterscheide; so empfinde ich grün und roth unter sich; süß und bitter unter sich, glatt und rauh unter sich u. s. w. als gleich, und diese Gleichheit empfinde ich als sehen, schmecken, fühlen u. s. w. Sehen, Schmecken u. s. w. sind ja nicht selbst wirkliche Empfindungen, denn ich

ſehe, oder ſchmecke nie ſchlechtweg, wie du ſchon vorhin bemerkt haſt, ſondern ſehe immer roth oder grün, u. ſ. w. ſchmecke immer ſüß oder bitter u. ſ. w. Sehen, Schmecken und dergleichen, ſind nur höhere Beſtimmungen wirklicher Empfindungen, ſind Claſſen, denen ich die letztern, jedoch nicht willkührlich, ſondern durch die unmittelbare Empfindung ſelbſt geleitet, unterordne. Ich ſehe ſonach in ihnen überall keine äußeren Sinne, ſondern nur beſondere Beſtimmungen des Objects, des innern Sinnes, meiner Affectionen. Wie ſie mir zu äußeren Sinnen werden, oder genauer, wie ich darauf komme, ſie dafür zu halten, und ſo zu nennen, davon iſt jetzt eben die Frage. — Ich nehme mein Geſtändniß, daß ich kein Organ für den Gegenſtand habe, nicht zurück.

D. G. Nun redeſt du doch von Gegenſtänden, als ob du wirklich von ihnen wüßteſt, und ein Organ des Wiſſens für ſie hätteſt?

J. Ja.

D. G. Und dies thuſt du, deiner obigen Vorausſetzung nach, zufolge des Wiſſens, das du wirklich haſt, und wofür du ein Organ haſt, und um dieſes Wiſſens willen.

J. So iſt's.

D. G. Dein wirkliches Wiſſen, — das von deinen Affectionen, iſt dir gleichſam ein unvollſtändiges Wiſſen, das, deiner Behauptung nach, durch ein anderes ergänzt werden muß. Dieſes andere Neue denkſt du dir, beſchreibſt du dir, nicht als ein ſolches, das du haſt, denn du haſt es keinesweges, ſondern als ein ſolches, das du eigentlich noch über dein wirkliches haben ſollteſt, und haben würdeſt, wenn du ein Organ dafür hätteſt. Du ſcheinſt gleichſam zu ſagen: von den Dingen weiß ich freilich nichts; aber es müſſen doch Dinge ſeyn, und — wenn ich ſie nur finden könnte, ſo würden ſie ſich finden. Du denkſt dir ein anderes Organ, welches freilich das Deinige nicht iſt, und dieſes beziehſt du auf ſie, damit faſſeſt du ſie auf, — immer nur in Gedanken, wie ſich verſteht.

Du haſt der Strenge nach kein Bewußtſeyn der Dinge, ſondern nur ein (eben durch das Herausgehen aus deinem wirklichen Bewußtſeyn vermittelſt des Satzes vom Grunde erzeugtes) Bewußtſeyn von einem (ſeynſollenden, und an ſich nothwendigen, wenn gleich dir nicht zukommenden) Bewußtſeyn der Dinge: und jetzt wirſt du einſehen, daß du deiner Vorausſetzung nach, allerdings zu einem Wiſſen, das du haſt, ein anderes hinzufügſt, das du nicht haſt.

J. Ich muß es zugeben.

D. G. Nennen wir von nun an dieſes zweite, zufolge eines andere angenommene Wiſſen ein vermitteltes, und das erſte das unmittelbare Wiſſen. — Eine gewiſſe Schule nennt das ſo eben beſchriebene Verfahren, inwiefern wir es nehmlich beſchrieben haben, eine Syntheſis; wobei du dir wenigſtens hier nur kein Verknüpfen zweier ſchon vor dem Verknüpfen vorher vorhandenen Glieder, ſondern ein Anknüpfen, und Hinzuthun eines

ganz *neuen*, erſt durch das Anknüpfen entſtehenden Gliedes, an ein anderes, unabhängig von demſelben vorhandenes, zu denken haſt.

Alſo das erſte Bewußtſeyn findeſt du fertig, ſo wie du dich ſelbſt findeſt, und du findeſt dich nicht ohne daſſelbe; das zweite erzeugſt du erſt zufolge des erſten.

J. Nur nicht in der Zeit nach dem erſten; denn ich bin mir des Dinges in demſelben ungetheilten Momente bewußt, da ich mir meiner ſelbſt bewußt werde.

D. G. Von einer ſolchen Folge rede ich keinesweges, ſondern, meine ich, wenn du hinterher über jenes ungetheilte Bewußtſeyn deiner ſelbſt, und des Dinges nachdenkſt, beide unterſcheideſt, und nach ihrem Zuſammenhange fragſt, ſo findeſt du, daß das letztere durch das erſtere bedingt, — nur unter Vorausſetzung des erſtern als möglich zu denken ſey, nicht aber umgekehrt?

J. So finde ich's; und wenn du nur das ſagen wollteſt, ſo gebe ich dir deine Behauptung zu, und habe ſie dir ſchon zugegeben.

D. G. Du erzeugſt, ſage ich, das zweite Bewußtſeyn: du bringſt es durch einen wirklichen Akt deines Geiſtes hervor. Oder findeſt du es anders?

J. Ich habe dir freilich mittelbar auch ſchon dies zugegeben. Ich ſetze zu dem Bewußtſeyn, das ich finde, ſo wie ich mich ſelbſt finde, ein anderes hinzu, das ich keinesweges in mir finde; ich ergänze, und verdopple gleichſam mein wirkliches Bewußtſeyn, und dies iſt denn allerdings ein Akt. Aber ich gerathe in Verſuchung entweder mein Geſtändniß, oder meine ganze Vorausſetzung zurückzunehmen. Der Akte meines Geiſtes nemlich, bin ich als ſolcher mir ſehr wohl bewußt: ich weiß es, wenn ich einen allgemeinen Begriff bilde, oder in zweifelhaften Fällen eine von den möglichen Handelsweiſen, die vor mir liegen, wähle; des Akts aber, durch welchen ich deiner Be-

daß, wenn du hinterher darüber nachdenkst, du findest, es müsse ein Akt seyn. — Die höhere Frage, was es sey, das eine solche Unentschlossenheit, und das Bewußtseyn unsers Handelns nicht aufkommen lasse, wird sich ohne Zweifel tiefer unten von selbst lösen.

Man nennt diesen Akt deines Geistes denken, welches Worts ich mich auch bisher, mit deiner Beistimmung bedient habe; und man sagt, daß das Denken mit Spontaneität geschehe, zum Unterschiede von der Empfindung, welche bloße Recepticität sey. Wie kommst du nun in deiner obigen Voraussetzung dazu, zu der Empfindung, die du allerdings hast, noch einen Gegenstand hinzu zu denken, von welchem du nichts weißt?

J. Meine Empfindung muß einen Grund haben: setze ich voraus, und folgere nun weiter.

D. G. Willst du mir nicht zuförderst sagen, was dies heiße, ein Grund?

J. Ich finde etwas so oder so bestimmt.

Ich kann mich nicht damit begnügen, zu wiſſen, daß es ſo iſt: und nehme an, es ſey ſo geworden, und zwar nicht durch ſich ſelbſt, ſondern durch eine fremde Kraft. Dieſe fremde Kraft, die es ſo machte, enthält den Grund, und die Aeußerung, durch welche ſie es ſo machte, iſt der Grund dieſer Beſtimmung des Dinges. Meine Empfindung hat einen Grund, heißt, ſie iſt durch eine fremde Kraft in mir hervorgebracht.

D. G. Dieſe fremde Kraft denkſt du nun zu deiner Empfindung, der du dir unmittelbar bewußt biſt, hinzu, und ſo ſoll dir die Vorſtellung eines Gegenſtandes entſtehen? — Es ſey.

Nun bemerke wohl: wenn die Empfindung einen Grund haben muß, ſo gebe ich dir die Richtigkeit deines Schluſſes zu, und ſehe ein, mit welchem vollkommenen Rechte du Gegenſtände außer dir annimmſt, ohnerachtet du von ihnen nichts weißt, noch wiſſen kannſt. Aber wie weißt du denn, und wie

denkſt du mir denn zu erweiſen, daß ſie einen Grund haben müſſen? Oder in der Allgemeinheit, in der du den Satz oben aufſtelleteſt; warum kannſt du dich denn nicht damit begnügen, zu wiſſen, daß etwas ſo iſt; warum nimmſt du denn an, daß es ſo geworden ſey; oder, wenn ich dir das überſehen wollte, daß es durch eine fremde Kraft ſo geworden ſey? Ich bemerke, daß du dies immer nur vorausſetzeſt.

J. Ich bekenne es. Aber ich kann in der That nicht anders, als ſo denken. — Es ſcheint, ich weiß es unmittelbar.

D. G. Was dieſe Antwort, du wiſſeſt es unmittelbar, bedeuten könne, wollen wir ſehen, wenn wir auf dieſelbe, als die einzig mögliche, zurückgebracht werden ſollten. Jetzt wollen wir erſt alle andere mögliche Wege verſuchen, um jene Behauptung, daß etwas einen Grund haben müſſe, abzuleiten.

Weißt du es etwa durch unmittelbare Wahrnehmung?

J. Wie könnte ich, da in der Wahrnehmung immer nur liegt, daß in mir etwas ſey, eigentlich wie ich beſtimmt ſey: nie aber daß es *geworden* ſey, noch viel weniger, daß es durch eine fremde, auſſer aller Wahrnehmung liegende Kraft geworden ſey?

D. G. Oder iſt es ein Satz, den du durch Beobachtung der Dinge auſſer dir, deren Grund du ſtets auſſer ihnen ſelbſt findeſt, dir gebildet und zur Allgemeinheit erhoben haſt, und jetzt nun auch auf dich ſelbſt, und deinen Zuſtand anwendeſt?

J. Behandle mich nicht wie ein Kind, und muthe mir nicht greifliche Abſurditäten an. Ich gelange durch den Satz des Grundes erſt zu Dingen auſſer mir; wie kann ich denn hinwiederum erſt durch ſie, dieſe Dinge auſſer mir, zu dieſem Satze gelangt ſeyn? Ruht die Erde auf dem großen Elephanten, und der große Elephant — wiederum auf der Erde?

D. G. Oder iſt etwa jener Satz Folgeſatz aus einer andern allgemeinen Wahrheit?

J. — Welche hinwiederum weder in der unmittelbaren Wahrnehmung, noch in der Beobachtung der äussern Dinge begründet seyn könnte, und nach deren Ursprung du abermals Frage erheben würdest? — Ich könnte diese vorausgesetzte Grund-Wahrheit doch auch nur unmittelbar wissen. Besser, ich sage sogleich dasselbe von dem Satze des Grundes, und bleibe über deine Muthmaßung unentschieden.

D. G. Es sey: wir erhielten sonach, ausser dem ersten unmittelbaren Wissen durch Empfindung unsers Zustandes, noch ein zweites unmittelbares Wissen, das auf allgemeine Wahrheiten geht.

J. So scheint es.

D. G. Das besondere Wissen, von welchem hier die Rede ist: daß deine Affectionen einen Grund haben müssen; ist völlig unabhängig von der Erkenntniß der Dinge?

J. Freilich; diese wird ja selbst erst durch jenes vermittelt.

D. G. Und du hast es schlechthin in dir selbst?

J. Schlechthin: denn erſt vermittelſt deſſelben gehe ich aus mir ſelbſt heraus.

D. G. Du ſchreibſt ſonach aus dir ſelbſt und durch dich ſelbſt, und durch dein unmittelbares Wiſſen dem Seyn, und dem Zuſammenhange deſſelben Geſetze vor?

J. Wenn ich es recht bedenke, ſo ſchreibe ich nur meinen Vorſtellungen über das Seyn und ſeinen Zuſammenhang, Geſetze vor, und es wird vorſichtiger ſeyn, dieſen Ausdruck zu wählen.

D. G. Es ſey. — Wirſt du dir nun wohl dieſes Geſetzes auf eine andere Weiſe bewußt, als indem du darnach verfährſt?

J. — Mein Bewußtſeyn hebt an mit der Empfindung meines Zuſtandes; unmittelbar damit verknüpfe ich die Vorſtellung eines Gegenſtandes nach dem Geſetze des Grundes; beides, das Bewußtſeyn meines Zuſtandes, und die Vorſtellung eines Gegenſtandes, ſind unzertrennlich vereint, es fällt zwiſchen ſie kein Bewußtſeyn, es fällt vor dieſem Einem un-

theilbaren Bewußtſeyn kein anderes Bewußtſeyn. — Nein, es iſt unmöglich, daß ich dieſes Geſetz eher und anders mir bewußt werde, als indem ich darnach verfahre.

D. G. Alſo du verfährſt darnach, ohne dir deſſelben beſonders bewußt zu ſeyn; du verfährſt unmittelbar und ſchlechthin darnach. — So eben aber warſt du dir deſſelben bewußt, und drückteſt es als allgemeinen Satz aus. Wie magſt du zu dieſem beſondern Bewußtſeyn gelangen?

J. Ohne Zweifel ſo: ich beobachte mich päterhin, und werde inne, daß ich ſo verfahre, und faſſe dieſes Gemeinſame meines Verfahrens in einen allgemeinen Satz.

D. G. Du kannſt dir alſo deines Verfahrens bewußt werden?

J. Ohne Zweifel. — Ich errathe die Abſicht deiner Fragen; — hier liegt die oben erwähnte zweite Art des unmittelbaren Bewußtſeyns, das meines Thuns, ſo wie die Empfindung die erſte Art iſt, das Bewußtſeyn meines Leidens.

Gegenstandes nach dem Satze des Grundes; welches letztere an die erstere sich unmittelbar anschließt. Das Bewußtseyn des Gegenstandes ist nur ein nicht dafür erkanntes Bewußtseyn meiner Erzeugung einer Vorstellung vom Gegenstande. Um diese Erzeugung weiß ich schlechthin dadurch, daß ich es selbst bin, der da erzeugt. Und so ist alles Bewußtseyn nur ein unmittelbares, ein Bewußtseyn meiner selbst, und ist nunmehro vollkommmen begreiflich. Folgere ich dir so recht?

D. G. Unvergleichlich. Aber woher die Nothwendigkeit und Allgemeinheit, mit der du deine Sätze, so wie hier den Satz vom Grunde, aussagst?

J. Aus dem unmittelbaren Gefühle, daß ich nicht anders verfahren kann, so gewiß ich Vernunft habe, und kein vernünftiges Wesen ausser mir anders verfahren kann, so gewiß es ein vernünftiges Wesen ist. Alles Zufällige, dergleichen hier meine Affection war, hat ei-

nen Grund, heißt: ich habe von jeher einen Grund hinzugedacht, und jeder, der nur denken wird, wird gleichfalls genöthigt ſeyn, einen Grund hinzu zu denken.

D. G. Du ſiehſt ſonach ein, daß alles Wiſſen lediglich ein Wiſſen von dir ſelbſt iſt, daß dein Bewußtſeyn nie über dich ſelbſt hinausgeht, und daß dasjenige, was du für ein Bewußtſeyn des Gegenſtandes hältſt, nichts iſt, als ein Bewußtſeyn deines Setzens eines Gegenſtandes, welches du nach einem innern Geſetze deines Denkens mit der Empfindung zugleich nothwendig vollziehſt?

J. Folgere nur muthig fort: ich habe dich nicht ſtören wollen, und habe ſogar ſelbſt geholfen, die beabſichtigten Schlüſſe zu entwickeln. — Jetzt aber ernſthaft: ich nehme meine ganze Vorausſetzung, daß ich vermittelſt des Satzes vom Grunde auf Dinge auſſer

mir komme, zurück; und habe ſie innerlich zurückgenommen, ſobald wir dadurch auf eine greifliche Unrichtigkeit geſtoßen waren.

Nehmlich auf dieſe Weiſe, würde ich mir auch nur einer bloßen Kraft außer mir, und dieſer als eines nur gedachten bewußt werden; ſo wie ich etwa zur Erklärung der magnetiſchen Erſcheinungen eine magnetiſche, zur Erklärung der elektriſchen Erſcheinungen eine elektriſche Kraft in der Natur denke.

Als ein ſolcher bloßer Gedanke, und Gedanke einer bloßen Kraft, erſcheint mir nun meine Welt nicht. Sie iſt etwas Ausgedehntes; etwas durch und durch, nicht wie die Kraft nur durch ihre Aeußerung, ſondern an ſich, Empfindbares; ſie bringt nicht, wie dieſe, hervor, ſondern ſie hat Eigenſchaften; ich bin mir ihres Auffaſſens innerlich ganz anders bewußt, als ich eines bloßen Denkens mir bewußt werde, es erſcheint mir als Wahrnehmung, unerachtet bewieſen iſt, daß es keine ſey, und es mir ſchwer fallen dürfte,

nen Grund, heißt: ich habe von jeher einen Grund hinzugedacht, und jeder, der nur denken wird, wird gleichfalls genöthigt seyn, einen Grund hinzu zu denken.

D. G. Du siehst sonach ein, daß alles Wissen lediglich ein Wissen von dir selbst ist, daß dein Bewußtseyn nie über dich selbst hinausgeht, und daß dasjenige, was du für ein Bewußtseyn des Gegenstandes hältst, nichts ist, als ein Bewußtseyn deines Setzens eines Gegenstandes, welches du nach einem innern Gesetze deines Denkens mit der Empfindung zugleich nothwendig vollziehst?

J. Folgere nur muthig fort: ich habe dich nicht stören wollen, und habe sogar selbst geholfen, die beabsichtigten Schlüsse zu entwickeln. — Jetzt aber ernsthaft: ich nehme meine ganze Voraussetzung, daß ich vermittelst des Satzes vom Grunde auf Dinge ausser

mir komme, zurück; und habe ſie innerlich zurückgenommen, ſobald wir dadurch auf eine greifliche Unrichtigkeit geſtoßen waren.

Nehmlich auf dieſe Weiſe, würde ich mir auch nur einer bloßen Kraft außer mir, und dieſer als eines nur gedachten bewußt werden; ſo wie ich etwa zur Erklärung der magnetiſchen Erſcheinungen eine magnetiſche, zur Erklärung der elektriſchen Erſcheinungen eine elektriſche Kraft in der Natur denke.

Als ein ſolcher bloßer Gedanke, und Gedanke einer bloßen Kraft, erſcheint mir nun meine Welt nicht. Sie iſt etwas Ausgedehntes; etwas durch und durch, nicht wie die Kraft nur durch ihre Aeußerung, ſondern an ſich, Empfindbares; ſie bringt nicht, wie dieſe, hervor, ſondern ſie hat Eigenſchaften; ich bin mir ihres Auffaſſens innerlich ganz anders bewußt, als ich eines bloßen Denkens mir bewußt werde, es erſcheint mir als Wahrnehmung, unerachtet bewieſen iſt, daß es keine ſey, und es mir ſchwer fallen dürfte,

dieſe Art des Bewußtſeyns zu beſchreiben, und von den andern Arten zu ſondern.

D. G. Du mußt denn doch eine ſolche Beſchreibung verſuchen; außerdem verſtehe ich dich nicht, und wir kommen nie ins Klare.

J. Ich will verſuchen, mir einen Weg zu derſelben zu bahnen. — Ich bitte dich, Geiſt, wenn dein Organ dem meinigen gleich iſt, ſo hefte dein Auge auf den rothen Gegenſtand da vor uns, gieb dich unbefangen dem Eindrucke hin, und vergiß indeſſen deine Schlüſſe; und nun ſage mir aufrichtig was in dir vorgeht.

D. G. Ich kann mich in die Weiſe deines Organs völlig hinein verſetzen; und es iſt nicht meine Sache, irgend einen nur wirklich vorhandenen Eindruck abzuläugnen. Sage mir nur, was in mir vorgehen ſoll.

J. Ueberſiehſt und faſſeſt du nicht die Fläche, ich ſage, die Fläche, unmittelbar mit einem Blicke; ſteht ſie nicht auf einmal ganz vor dir da? Biſt du nur auf die entfernteſte

dunkelſte Weiſe dir dieſes Ausdehnens eines einfachen rothen Punktes zu einer Linie, und dieſer Linie zu einer Fläche bewußt, wovon du oben redeteſt. Hinterher erſt theilſt du dieſe Fläche, und denkſt dir auf ihr Punkte und Linien. Würdeſt du nicht, und würde nicht jeder, der ſich nur unbefangen beobachtet, unabhängig von deinen obigen Schlüſſen, behaupten, und darauf beſtehen, daß er wirklich eine Fläche, eine ſo und ſo gefärbte Fläche, ſähe?

D. G. Ich gebe dir alles zu; und finde mich in der Selbſtbeobachtung gerade ſo, wie du es beſchreibſt.

Aber zuförderſt haſt du doch nicht vergeſſen, daß es nicht unſre Abſicht iſt, einander zu erzählen, was im Bewußtſeyn vorkommt, wie in einer Zeitung des menſchlichen Geiſtes; ſondern die verſchiedenen Begebenheiten deſſelben im Zuſammenhange zu denken, und eine durch die andere zu erklären, und aus der andern abzuleiten: daß ſonach keine deiner Beobachtungen, die freilich nicht geläugnet, ſondern er-

, klärt werden müſſen, keinen meiner vic
Schlüſſe umſtoßen können?

J. Ich werde dies nie aus den
laſſen.

D. G. Dann überſiehe nicht über der
lichen Aehnlichkeit dieſes Bewußtſeyns de
per außer dir, welches du noch nicht ben
kannſt, mit der wirklichen Wahrnehmung
große Verſchiedenheit, die denn doch auch
ſchon beiden ſtatt findet.

J. Ich war ſo eben im Begriffe
Verſchiedenheit anzugeben. Beides er
allerdings als ein unmittelbares, nicht e
ter, oder erzeugtes Bewußtſeyn. Aber di
findung iſt Bewußtſeyn meines Zuſta
Nicht ſo das Bewußtſeyn des Dinges, in
dem zunächſt ſchlechthin keine Beziehung
mich liegt. Ich weiß, daß es iſt, und i
gut; mich geht es nicht an. Wenn ich i
ſten mir erſcheine als ein weicher Ton
bald ſo bald ſo geformt, und gedruckt, ur
preßt wird; erſcheine ich mir im zweite

ein Spiegel, vor welchem die Gegenstände bloß vorüber gehen, ohne daß er selbst im mindesten dadurch verändert wird.

Aber dieser Unterschied spricht für mich. Ich scheine um so mehr ein besonderes, von der Empfindung meines Zustandes völlig unabhängiges Bewußtseyn von einem Seyn, — ich sage von einem Seyn, — außer mir wirklich zu haben, da dieses letztere sich von dem ersteren auch der Art nach verschieden findet.

D. G. Du beobachtest gut; übereile dich nur nicht im Schließen.

Wenn das, worüber wir oben uns einverstanden haben, wahr bleibt, — und du unmittelbar nur deiner selbst dir bewußt seyn kannst; wenn das Bewußtseyn, von welchem hier die Rede ist, ein Bewußtseyn deines Leidens nicht ist, ein Bewußtseyn deines Thuns nicht seyn soll, könnte es denn nicht etwa ein nur nicht dafür erkanntes Bewußtseyn deines eignen Seyns seyn? — Deines Seyns, inwiefern du wissend, oder Intelligenz bist?

J. Ich verſtehe dich nicht, aber hilf m
nach, denn ich wünſchte dich zu verſtehen.

D. G. Ich muß deine ganze Aufmer
ſamkeit in Anſpruch nehmen, denn ich bin g
nöthigt hier tiefer zu gehen als je, und we
auszuholen.

Was biſt du?

J. Um dir deine Frage auf das allgemein
ſte zu beantworten; ich bin Ich, ich ſelbſt.

D. G. Ich bin mit dieſer Antwort ſeh
wohl zufrieden. — Was bedeutet das, wen
du ſagſt: Ich: was liegt in dieſem Begriffe
und wie bringſt du ihn zu Stande?

J. Ich kann mich hierüber nur durch Ent
gegenſetzung deutlich machen. — Das Ding
ſoll etwas ſeyn außer mir dem Wiſſenden. Ich
bin das Wiſſende ſelbſt, Eins mit dem Wiſ
ſenden. — Es entſteht über das Bewußtſeyn
des erſtern die Frage: wie kann, da das Ding
nicht von ſich weiß, ein Wiſſen vom Dinge
entſtehen; wie kann, da ich nicht ſelbſt das
Ding bin, noch irgend eine ſeiner Beſtimmun-

gen,

gen, da alle dieſe Beſtimmungen deſſelben lediglich in den Umkreis ſeines eigenen Seyns fallen, keinesweges aber in den des meinigen, ein Bewußtſeyn des Dinges in mir entſtehen? Wie kommt das Ding herein in mich? Welches iſt das Band zwiſchen dem Subjecte, Mir, und dem Objecte meines Wiſſens, dem Dinge? Dieſe Frage findet in Abſicht meiner nicht ſtatt. Ich habe das Wiſſen in mir ſelbſt, denn ich bin Intelligenz. Was ich bin, davon weiß ich, weil ich es bin, und wovon ich unmittelbar dadurch weiß, daß ich überhaupt nur bin, das bin ich, weil ich unmittelbar davon weiß. Es bedarf hier keines Bandes zwiſchen Subjekt und Objekt; mein eignes Weſen iſt dieſes Band. Ich bin Subjekt und Objekt: und dieſe Subjekt-Objektivität, dieſes Zurückkehren des Wiſſens in ſich ſelbſt, iſt es, die ich durch den Begriff Ich bezeichne, wenn ich dabei überhaupt etwas beſtimmtes denke.

D. G. Alſo, Identität beider, des Sub-

jekts, und Objekts, wäre dein Wesen, als Intelligenz?

J. Ja.

D. G. Kannst du nun diese, die Identität, das, was weder Subjekt, noch Objekt ist, sondern beiden zum Grunde liegt, aus dem erst beides wird, — kannst du es fassen, desselben dir bewußt werden?

J. Keinesweges. Es ist Bedingung alles meines Bewußtseyns, daß das Bewußtseyende, und das Bewußte als zweierlei erscheine. Ein anderes Bewußtseyn kann ich mir nicht einmal denken. Wie ich mich finde, finde ich mich als Subjekt und Objekt, welche beide aber unmittelbar verbunden sind.

D. G. Kannst du des Moments, da das unbegreifliche Eine sich in diese beide trennt, bewußt werden?

J. Wie könnte ich, da ja mein Bewußtseyn erst mit, und durch ihre Trennung möglich wird; da mein Bewußtseyn selbst es ei-

gentlich ist, welches sie trennt? Aber über das Bewußtseyn hinaus giebt es kein Bewußtseyn.

D. G. Diese Getrenntheit sonach wäre dasjenige, was du nothwendig in dir findest, so wie du deiner dir bewußt wirst? Sie wäre dein eigentliches ursprüngliches Seyn?

J. So ist's.

D. G. Und worin wäre dieselbe gegründet?

J. Ich bin Intelligenz, und habe das Bewußtseyn in mir selbst. Jene Getrenntheit ist Bedingung, sie ist Resultat des Bewußtseyns überhaupt. Sie ist sonach in mir selbst gegründet, wie dieses.

D. G. Du bist Intelligenz, sagtest du, wenigstens ist hier allein davon die Rede; und du wirst dir als solche Object. Dein Wissen sonach als objectives stellt sich vor dich selbst, vor dein Wissen als subjectives hin, und schwebt demselben vor; freilich, ohne daß du dieses Hinstellens dir bewußt werden kannst?

J. So ists.

D. G. Kannſt du nicht etwas zur genauern Charakteriſtik des ſubjectiven, und des objectiven, nemlich ſo wie daſſelbe im Bewußtſeyn erſcheint, beibringen?

J. Das Subjective erſcheint, als in ſich ſelbſt enthaltend, den Grund eines Bewußtſeyns der Form nach, keineswegs aber in Rückſicht des beſtimmten Inhalts. Daß ein Bewußtſeyn, ein inneres Schauen und Bilden da iſt, davon liegt der Grund in ihm ſelbſt; daß gerade dies geſchaut wird, darin hängt es von dem objectiven ab, darauf es geheftet iſt, und durch welches es gleichſam fortgeriſſen wird. Das Objective im Gegentheil enthält den Grund ſeines Seyns in ſich ſelbſt, es iſt an und für ſich, iſt, wie es iſt, weil es nun einmal ſo iſt. — Das Subjective erſcheint als der leidende und ſtillhaltende Spiegel des Objectiven; das letztere ſchwebt dem erſten vor. — Daß das erſtere abſpiegelt, davon liegt der Grund in ihm ſelbſt. Daß gerade dies und nichts anderes in ihm abgeſpiegelt wird, davon liegt der Grund im letztern.

D. G. Das Subjective überhaupt, seiner innern Natur nach, wäre sonach gerade so beschaffen, wie du oben insbesondere das Bewußtseyn eines Seyns außer dir beschriebst?

J. Es ist wahr: und diese Uebereinstimmung ist merkwürdig. Ich fange an zur Hälfte glaublich zu finden, daß aus den innern Gesetzen meines Bewußtseyns selbst die Vorstellung von einem ohne mein Zuthun außer mir stattfindenden Seyn hervorgehen, und diese Vorstellung doch im Grunde nichts anders seyn könne, als die Vorstellung dieser Gesetze selbst.

D. G. Warum nur zur Hälfte?

J. Weil ich noch nicht einsehe, warum es gerade zu einer solchen Vorstellung ihrem Inhalte nach, zu einer Vorstellung von einer durch den zusammenhängenden Raum ausgedehnten Masse, ausfalle.

D. G. Daß es denn doch nur deine Empfindung sey, die du durch den Raum verbreitest, hast du schon oben eingesehen; daß diese in ein Empfindbares gerade durch ihre Aus-

dehnung in dem Raume ſich verwandeln möge, haſt du geahnet. Wir hätten es ſonach vor der Hand lediglich mit dem Raume ſelbſt zu thun, und nur deſſen Entſtehung aus dem bloßen Bewußtſeyn begreiflich zu machen.

J. So iſt es.

D. G. So laß uns den Verſuch anſtellen. Ich weiß, daß du dir deiner intelligenten Thätigkeit nicht als ſolcher bewußt werden kannſt, inwiefern ſie urſprünglich und unveränderlich auf Eins geheftet bleibt; in dieſem Zuſtande, der mit ihrem Seyn anhebt, und der nicht vertilgt werden kann, ohne daß ihr Seyn mit vertilgt werde, und ein ſolches Bewußtwerden werde ich dir ſonach nicht anmuthen. Aber du kannſt dir ihrer bewußt werden, inwiefern ſie von einem veränderlichen Zuſtande innerhalb des unveränderlichen fortſchwebt zu einem andern veränderlichen. Wenn du ſie nun in dieſer Verrichtung vor dich hinſtellſt; wie erſcheint ſie dir — dieſe innere Agilität deines Geiſtes?

J. Mein geiſtiges Vermögen ſcheint ſich innerlich hin und her zu bewegen, ſchnell von einem auf das andere zu fahren; kurz, es erſcheint mir als ein Linienziehen. — Ein beſtimmtes Denken macht einen Punkt in dieſer Linie.

D. G. Warum nun gerade als ein Linienziehen?

J. Soll ich Gründe angeben für dasjenige, aus deſſen Umkreiſe ich nicht heraus gehen kann, ohne aus meinem eignen Daſeyn herauszugehen? — Es iſt ſchlechthin ſo.

D. G. So demnach erſcheint dir ein beſonderer Akt deines Bewußtſeyns. Wie wird dir nun dein, nicht hervorgebrachtes, ſondern angeſtammtes Wiſſen überhaupt, von welchem alles beſondere Denken nur die Erneuerung und weitere Beſtimmung iſt — wie wird es dir im Bilde erſcheinen?

J. Offenbar als ein ſolches, in welchem man nach allen Richtungen hin Linien ziehen, und Punkte machen kann: alſo als — Raum.

und die Verhältniſſe dieſer Formen von aller Wahrnehmung vorher. Kein Wunder; du begränzeſt und beſtimmſt dadurch immer nur dein Wiſſen ſelbſt, wovon du ohne Zweifel weißt. Darum wird ein Wiſſen vom Dinge möglich. Es iſt nicht im Dinge, und ſtrömt nicht von ihm aus. Es ſtrömt von dir aus, indem es iſt, und deſſen eigenes Weſen es iſt.

Es giebt keinen äußern Sinn, denn es giebt keine äußere Wahrnehmung. Wohl aber giebt es eine äußere Anſchauung — nicht des Dinges — ſondern dieſe äußere Anſchauung — dieſes, außerhalb des ſubjectiven und ihm als vorſchwebend erſcheinende, Wiſſen — iſt ſelbſt das Ding, und es giebt kein anderes. Durch dieſe äußere Anſchauung hindurch wird nun auch ſelbſt die Wahrnehmung als eine äuſſere, und die Sinne, als äußere, erblickt. Es bleibt ewig wahr, denn es iſt erwieſen: Ich ſehe oder fühle immer die Fläche: wohl aber ſchaue ich an mein Sehen, oder Fühlen, als Sehen oder Fühlen einer Fläche. Der er-

leuchtete, durchsichtige, durchgreifbare und durchdringliche Raum, das reinste Bild meines Wissens, wird nicht gesehen, sondern angeschaut, und in ihm wird mein Sehen selbst angeschaut. Das Licht ist nicht außer mir, sondern in mir, und ich selbst bin das Licht. Du antwortetest oben auf meine Frage: wie du von deinem Sehen, Fühlen u. s. w. überhaupt von deinem Empfinden wissest: du wissest unmittelbar davon. Jetzt wirst du mir vielleicht dieses unmittelbare Bewußtseyn deines Empfindens näher bestimmen können.

J. Es muß ein doppeltes seyn. Die Empfindung ist selbst ein unmittelbares Bewußtseyn; ich empfinde mein Empfinden. Dadurch entsteht mir nun keinesweges irgend eine Erkenntniß eines Seyns, sondern nur das Gefühl meines eignen Zustandes. Aber ich bin ursprünglich nicht bloß empfindend, sondern auch anschauend; denn ich bin nicht bloß ein praktisches Wesen, sondern auch Intelligenz. Ich schaue mein Empfinden auch an; und so

entſteht mir aus mir ſelbſt und meinem Weſen die Erkenntniß eines Seyns. Die Empfindung verwandelt ſich in ein Empfindbares; meine Affection, Roth, Glatt und dergleichen, in ein Rothes, Glattes u. ſ. w. außer mir: welches — und deſſen Empfindung, ich im Raume anſchaue, weil mein Anſchauen ſelbſt der Raum iſt. So wird auch klar, warum ich Flächen zu ſehen oder zu fühlen glaube, die ich doch in der That weder ſehe noch fühle. Ich ſchaue nur an mein Sehen oder Fühlen, als Sehen oder Fühlen einer Fläche.

D. G. Du haſt mich, oder eigentlicher dich ſelbſt, wohl verſtanden.

J. Aber dann entſteht mir das Ding gar nicht, weder bemerkt noch unbemerkt durch einen Schluß vermittelſt des Satzes vom Grunde; ſondern es ſchwebt mir unmittelbar vor, und ſteht ſchlechthin vor meinem Bewußtſeyn,

ohne irgend eine Folgerung. Ich kann nicht, wie ich so eben that, sagen, daß die Empfindung sich in ein Empfindbares verwandle. Daß Empfindbare, als solches, ist im Bewußtseyn das erste. Nicht von einer Affection, die da roth, glatt und dergleichen, sondern von einem Rothen, Glatten u. s. w. außer mir, hebt das Bewußtseyn an.

D. G. Wenn du mir nun aber erklären sollst, was das sey, Roth, Glatt und dergleichen; wirst du mir anders antworten können, als, es sey, was dich auf eine gewisse Weise afficire, die du roth, glatt und dergleichen nennest?

J. Wohl — wenn du mich fragst, und ich auf deine Frage, und auf das Erklären überhaupt mich einlasse. Ursprünglich aber frage mich Niemand, und ich selbst frage mich nicht. — Ich vergesse mich selbst gänzlich, und verliere mich in der Anschauung; werde mir meines Zustandes gar nicht, sondern nur eines Seyns außer mir, bewußt. Das Rothe, Grü-

ue und dergleichen iſt eine Eigenſchaft des Din-
ges, es iſt eben roth oder grün, und damit
gut. Es wird nicht weiter erklärt; eben ſo
wenig, als unſrer obigen Uebereinkunft nach,
daſſelbe, als Affection weiter erklärt werden
kann. — Bei der Geſichtsempfindung iſt dies
am auffallendſten. Die Farbe erſcheint außer
mir, und der ſich ſelbſt überlaſſene, nicht wei-
ter über ſich nachdenkende Menſchenverſtand
möchte wohl ſchwerlich darauf gerathen, Roth
oder Grün zu erklären, als dasjenige, was
eine beſtimmte Affection in ihm errege.

D. G. Ohne Zweifel aber auch ſüß oder
ſauer? — Es gehört nicht hierher zu unterſu-
chen, ob der Eindruck durchs Geſicht überhaupt
reine Empfindung, — ob er nicht vielmehr
ein Mittelding zwiſchen Empfindung und An-
ſchauung, und das Verbindungsmittel beider
in unſerm Geiſte ſey. — Aber ich gebe dir dei-
ne Bemerkung vollkommen zu, und ſie iſt
mir höchſt willkommen. Du kannſt allerdings
die ſelbſt in der Anſchaunng verſchwinden; und

ohne eine besondere Aufmerksamkeit auf dich selbst, oder ohne Interesse für irgend ein äußeres Handeln, verschwindest du dir sogar natürlich und nothwendig. — Dies ist die Bemerkung, auf welche die Vertheidiger eines vorgeblichen Bewußtseyn — an sich außer uns vorhandene Dinge, sich berufen, wenn man ihnen zeigt, daß der Satz des Grundes, durch welchen auf sie geschlossen werden könnte, doch nur in uns sey; sie läugnen dann, daß überhaupt ein Schluß gemacht werde; und dieß muß man ihnen, in wiefern sie von dem wirklichen Bewußtseyn in gewissen Fällen reden, ja nicht abstreiten wollen: — dieselben Vertheidiger, welche, wenn man ihnen nun die Natur der Anschauung aus den eignen Gesetzen der Intelligenz erklärt, selbst wiederum den Schluß machen; und nicht müde werden zu wiederholen, daß denn doch etwas außer uns seyn müsse, welches uns nöthige, gerade so vorzustellen.

J. Ereifre dich jetzo nicht über diese, ihn-

D. G. Setzest du die Dinge überhaupt nur im Raume, oder setzest du jedes als ausfüllend einen bestimmten Theil des Raums?

J. Das letztere, jedes Ding hat seine bestimmte Größe.

D. G. Und die verschiedenen Dinge, fallen sie dir in dieselben Theile des Raums?

J. Keinesweges; sie schließen einander aus. Sie sind neben, über und unter, hinter und vor einander; mir näher, oder von mir entfernter.

D. G. Und wie kommst du zu diesem Messen und Ordnen derselben im Raume? Ist es Empfindung?

J. Wie könnte es, da der Raum selbst keine Empfindung ist.

D. G. Oder Anschauung?

J. Dies kann nicht seyn. Die Anschauung ist unmittelbar und untrüglich. Was in ihr liegt, erscheint nicht als hervorgebracht, und kann nicht täuschen. Aber überdem nach Gut dünken Schätzen, und Ermessen und Ueberlegen

der Größe eines Gegenstandes, seiner Entfernung, seiner Lage zu andern Gegenständen, betreffe ich mich sogar; und es ist eine jedem Anfänger bekannte Bemerkung, daß wir ursprünglich die Gegenstände alle in derselben Linie neben einander erblicken, daß wir erst lernen müssen, ihre größere Entfernung oder Nähe zu schätzen, daß das Kind nach dem entfernten Gegenstande greift, als ob derselbe unmittelbar vor seinen Augen liege, und daß der Blindgeborne, der plötzlich das Gesicht erhielte, dasselbe thun würde. Jene Vorstellung ist sonach ein Urtheil; keine Anschauung, sondern ein Ordnen meiner mannigfaltigen Anschauungen durch den Verstand. — Auch kann ich in dieser Schätzung der Größe, Entfernung u. s. w. irren; und die sogenannten Gesichtstäuschungen scheinen gar nicht Täuschungen durch das Gesicht, sondern irrige Urtheile zu seyn über die Größe des Gegenstandes, über die Größe seiner Theile im Verhältniß gegen einander, und was daraus folgt, über seine

wahre Figur, über seine Entfernung von mir und andern Gegenständen. Im Raume überhaupt, indem ich ihn anschaue, ist er wirklich, und die Farbe die ich an ihm sehe, sehe ich gleichfalls wirklich; und hierin befindet sich keine Täuschung.

D. G. Und welches mag wohl das Princip dieser Beurtheilung — daß ich den bestimmtesten und leichtesten Fall setze, — der Beurtheilung der Nähe oder Entfernung der Gegenstände von dir seyn? wonach magst du sie schätzen, diese Entfernung?

J. Ohne Zweifel nach der grössern Stärke oder Schwäche übrigens gleichartiger Eindrücke. — Ich erblicke vor mir zwei Gegenstände von demselben Roth. Der, dessen Farbe ich deutlicher sehe, ist mir näher; der, dessen Farbe ich schwächer erblicke, entfernter, und um so viel entfernter, als ich sie schwächer erblicke.

D. G. Also nach dem Maße der Stärke oder Schwäche beurtheilst du die Entfernung:

und dieſe Stärke oder Schwäche ſelbſt beurtheilſt du? —

J. Offenbar nur, inwiefern ich auf meine Affectionen als ſolche merke, und noch dazu auf einen ſehr feinen Unterſchied in denſelben, merke. — Du haſt mich beſiegt. Alles Bewußtſeyn des Gegenſtandes außer mir iſt durch das klare, genaue Bewußtſeyn meines eignen Zuſtandes beſtimmt, und es wird in demſelben immer ein Schluß vom Begründeten in mir auf einen Grund außer mir gemacht.

D. G. Du giebſt dich bald beſiegt, und ich muß nun ſelbſt ſtatt deiner den Streit gegen mich fortführen. — Mein Beweiß kann doch nur gelten für diejenigen Fälle, da ein eigentliches Erwägen und Ueberlegen der Gröſſe, der Entfernung, der Lage des Gegenſtandes ſtatt findet, und du dir deſſen bewußt wirſt. Du wirſt aber geſtehen, daß dies das Gewöhnliche nicht iſt, daß du vielmehr meiſtentheils unmittelbar in demſelben ungetheilten Momente, da du dir des Gegenſtandes be-

wußt wirſt, dir zugleich ſeiner Gröſſe, Entfernung u. ſ. w. bewußt wirſt.

J. Wenn einmal die Entfernung des Gegenſtandes nur nach der Stärke des Eindrucks beurtheilt wird, ſo iſt dieſes ſchnelle Urtheil lediglich die Folge des ehemaligen Erwägens. Ich habe durch lebenslängliche Uebung gelernt, ſchnell die Stärke des Eindrucks zu bemerken, und die Entfernung darnach zu beurtheilen. Es iſt ein ſchon ehemals durch Arbeit Zuſammengeſetztes aus Empfindung, Anſchauung, und ehemaligem Urtheil, — von welchem meine gegenwärtige Vorſtellung ausgeht; welcher letztern allein ich mir bewußt werde. Ich faſſe nicht mehr überhaupt das Roth, Grün und dergleichen außer mir, ſondern ein Roth oder Grün, von dieſer, und dieſer, und dieſer Entfernung auf; dieſer letzte Zuſatz aber iſt bloße Erneuerung eines ſchon ehemals durch Ueberlegung zu Stande gebrachten Urtheils.

D. G. Iſt dir nun nicht zugleich klar ge-

worden, ob du das Ding außer dir anschauest, oder ob du es denkest, oder ob du beides thust, und in wiefern jedes von beiden?

J. Vollkommen; und ich glaube jetzt die vollständigste Einsicht in die Entstehung der Vorstellung von einem Gegenstande außer mir erlangt zu haben.

1) Ich bin schlechthin, weil Ich Ich bin, meiner selbst mir bewußt; und zwar theils als eines praktischen Wesens, theils als einer Intelligenz. Das erste Bewußtseyn ist Empfindung, das zweite die Anschauung, der unbegränzte Raum.

2) Unbegränztes kann ich nicht fassen, denn ich bin endlich. Ich begränze daher durch Denken einen gewissen Raum im allgemeinen Raume, und setze den ersten zum letzten in ein gewisses Verhältniß.

3) Der Maasstab dieses begränzten Raums ist das Maas meiner eignen Empfindung; nach einem Satze, den man sich etwa denken, und so ausdrücken könnte: was mich

in dem und dem Maaße afficirt, ist im Raume in dem und dem Verhältnisse zu dem übrigen mich afficirenden zu setzen.

Die Eigenschaft des Dinges stammt aus der Empfindung meines eignen Zustandes; der Raum, den es erfüllt, aus der Anschauung. Durch Denken wird beides verknüpft, die erstere auf den letztern übertragen. Es ist allerdings so, wie wir oben sagten: dadurch daß es in den Raum gesetzt wird, wird mir Eigenschaft des Dinges, was eigentlich nur mein Zustand ist; aber es wird in dem Raum gesetzt nicht durch Anschauen, sondern durch Denken, durch messendes und ordnendes Denken. Ein Erdenken, Erschaffen durch Denken, liegt jedoch in diesem Akte nicht, sondern lediglich ein Bestimmen des durch Empfindung und Anschauung, unabhängig vom Denken, gegebnen.

D. G. Was mich in dem und dem Maaße afficirt, ist in dem und dem Verhältnisse zu setzen; folgerst du beim Begrenzen und Ord-

nen der Gegenstände im Raume. Liegt nun der Behauptung, daß dich etwas in einem gewissen Maaße afficire, nicht die Voraussetzung zum Grunde, daß es dich überhaupt afficire?

J. Ohne Zweifel.

D. G. Und ist irgend eine Vorstellung eines äußern Gegenstandes möglich, der nicht auf diese Weise im Raume begränzt und geordnet werde?

J. Nein; kein Gegenstand ist überhaupt im Raume, sondern jeder ist in einem bestimmten Raume.

D. G. Sonach wird in der That, ob du dir nun dessen bewußt werdest, oder nicht, jeder äußere Gegenstand vorgestellt, als dich afficirend; so gewiß er vorgestellt wird, als einen bestimmten Raum einnehmend.

J. Das folgt allerdings.

D. G. Und welche Art von Vorstellung ist die von einem dich affieirenden?

J. Offenbar ein Denken; und zwar ein Denken nach dem oben erörterten Satze des

Grundes. — Ich sehe jetzt noch bestimmter ein, daß das Bewußtseyn des Gegenstandes auf zweierlei Art an mein Selbstbewußtseyn gleichsam angeheftet ist, theils durch die Anschauung, theils durch das Denken nach dem Satze des Grundes. Der Gegenstand ist, so sonderbar dies scheine, beides; unmittelbares Object meines Bewußtseyns, und erschlossen.

D. G. Beides wohl in verschiedener Rücksicht und Ansicht. — Du mußt dieses Denkens des Gegenstandes dir doch bewußt werden können?

J. Ohne Zweifel; unerachtet ich desselben gewöhnlich nicht bewußt werde.

D. G. Du erdenkst dir sodann zu dem Leiden in dir, deiner Affection, eine Thätigkeit außer dir hinzu, so wie du oben das Denken nach dem Satze des Grundes beschriebest?

J. Ja.

D. G. Und mit derselben Bedeutung und Gültigkeit, als du es oben beschriebest. Du denkst nun einmal so, und mußt so denken, du

kannſt es nicht ändern, und kannſt weiter nichts wiſſen, als daß du ſo denkeſt?

J. Nicht anders. Wir haben alles dies im Allgemeinen ſchon aus einandergeſetzt.

D. G. Du erdenkſt dir den Gegenſtand, ſagte ich: inwiefern er das Gedachte iſt, iſt er Produkt lediglich deines Denkens?

J. Allerdings; denn ſo folgt es aus dem obigen.

D. G. Und was iſt nun dieſer gedachte, dieſer nach dem Satze des Grundes erſchloßne Gegenſtand?

J. Eine Kraft außer mir.

D. G. Die du weder empfindeſt, noch anſchaueſt?

J. Keinesweges. Ich bleibe mir immer ſehr wohl bewußt, daß ich ſie ſchlechthin nicht unmittelbar, ſondern nur vermittelſt ihrer Aeußerungen faſſe; ungeachtet ich ihr ein Daſeyn unabhängig von mir zuſchreibe. Ich werde afficirt, denke ich; es muß ſonach doch etwas geben, das mich afficirt.

D. G. Sonach sind allerdings das angeschaute Ding, und das gedachte Ding, zwei sehr verschiedene Dinge.' Das dir wirklich unmittelbar vorschwebende, und durch den Raum verbreitete, ist das angeschaute; die innere Kraft in demselben, die dir gar nicht vorschwebt, sondern deren Daseyn du nur durch einen Schluß behauptest, ist das gedachte Ding.

J. Die innere Kraft in demselben, sagtest du; und ich bedenke mir eben, daß du Recht hast. Ich setze diese Kraft selbst auch in den Raum, trage sie auf die denselben ausfüllende angeschaute Masse über.

D. G. Wie sollen denn, deiner nothwendigen Ansicht nach, diese Kraft und diese Masse sich gegen einander selbst verhalten?

J. So: Die Masse mit ihren Eigenschaften ist selbst Wirkung und Aeußerung der innern Kraft. Diese Kraft hat zwei Wirkungen; eine, wodurch sie sich selbst erhält, und sich diese bestimmte Gestalt giebt; in der sie erscheint; eine andere auf mich, da sie mich auf eine bestimmte Weise afficirt.

D. G. Du ſuchteſt vorhin noch e
dem Träger der Eigenſchaften, als der
in welchem ſie ſich befinden; noch ein
dauerndes in dem Wechſel der Veränd
als ihn, dieſen Raum?

J. Wohl, und dieſes dauernde iſ
den. Es iſt die Kraft ſelbſt. Sie bl
allem Wechſel ewig dieſelbe, und ſie iſt
che Eigenſchaften annimmt und trägt.

D. G. Jetzt einen Blick auf a
jetzt Gefundene. Du fühlſt dich in ei
wiſſen Zuſtande, den du roth, glatt, ſ
w. nenneſt. Du weißt darüber nich
daß du dich eben fühlſt, und dich ſo
oder weißt du mehr? — Liegt im bloß
fühle noch etwas anderes, als — da
Gefühl?

J. Nein.

D. G. Es iſt ferner die Beſti
deiner ſelbſt als Intelligenz, daß dir ein
vorſchwebt. Oder weißt du hierüber n

J. Keinesweges.

D. G. Zwischen jenem gefühlten Zustande, und diesem dir vorschwebenden Raume ist nun nicht der geringste Zusammenhang; außer, daß nun einmal beides in deinem Bewußtseyn vorkommt. Oder siehst du etwa noch einen andern Zusammenhang?

J. Ich sehe keinen.

D. G. Nun aber bist du auch denkend, eben so schlechthin, wie du fühlend und anschauend bist; und du weißt darüber nichts weiter, als, daß du es eben bist. Du fühlst deinen Zustand nicht bloß, sondern du denkst ihn auch; aber er giebt dir keinen vollständigen Gedanken; du bist genöthigt, im Denken noch etwas anders zu ihm hinzusetzen, einen Grund desselben außer dir, eine fremde Kraft. Weißt du nun hierüber mehr, als — daß du eben so denkst, und eben genöthigt bist, so zu denken?

J. Ich kann darüber nicht mehr wissen. Ich kann mir nichts außer meinem Denken denken; denn dadurch, daß ich es denke, wird es ja mein Denken, und fällt unter die unvermeidlichen Gesetze desselben.

D. G. Durch dieses Denken entsteht di nun erst ein Zusammenhang zwischen deinen Zustände, den du fühlst, und dem Raume, de du anschauest, du denkst in den letztern der Grund des erstern hinein. Oder ist es nich so?

J. Es ist so. Daß ich den Zusammen hang beider in meinem Bewußtseyn nur durch mein Denken hervorbringe, und daß dieser Zu sammenhang weder gefühlt, noch ange schaut wird, hast du klärlich nachgewiesen Von einem Zusammenhange außer meinem Bewußtseyn aber kann ich nicht reden, ei nen solchen kann ich auf keine Weise darstel len; denn eben, indem ich davon rede, weiß ich ja davon, und, da dieses Bewußtseyn nur ein Denken seyn kann, denke ich ihn ja; und es ist ganz derselbe Zusammenhang, der in mei nem gemeinen natürlichen Bewußtseyn vor kommt, und kein anderer. Ich bin über die ses Bewußtseyn um keines Haares Breite hin aus gekommen; eben so wenig, als ich je übe

mich selbst hinweg springen kann. Alle Versuche, einen solchen Zusammenhang an sich, ein Ding an sich, das mit dem Ich an sich, an sich zusammenhängt, zu denken, sind lediglich ein Ignoriren unsers eignen Denkens, ein sonderbares Vergessen, daß wir keinen Gedanken haben können, ohne ihn — eben zu denken. Jenes Ding an sich ist ein Gedanke; der — ein stattlicher Gedanke seyn soll, und welchen doch niemand gedacht haben will.

D. G. Von dir also habe ich keine Einwendungen zu fürchten gegen die entschlossene Aufstellung des Satzes, daß das Bewußtseyn eines Dinges außer uns absolut nichts weiter ist, als das Produkt unsers eignen Vorstellungs-Vermögens, und daß wir über das Ding nichts weiter wissen, als was wir darüber — eben wissen, durch unser Bewußtseyn setzen, —. dadurch, daß wir überhaupt Bewußtseyn, und ein so bestimmtes, unter solchen Gesetzen stehendes Bewußtseyn haben, hervorbringen?

J. Ich kann nichts dagegen einwenden; es iſt ſo.

D. G. — Keine Einwendungen gegen den kühnern Ausdruck deſſelben Satzes: daß wir bei dem, was wir Erkenntniß und Betrachtung der Dinge nennen, immer und ewig nur uns ſelbſt erkennen, und betrachten, und in allem unſerm Bewußtſeyn ſchlechterdings von nichts wiſſen, als von uns ſelbſt, und unſern eignen Beſtimmungen.

Ich ſage: auch dagegen wirſt du nichts einwenden können; denn wenn einmal das äußer uns überhaupt uns nur durch unſer Bewußtſeyn ſelbſt entſteht, ſo kann ohne Zweifel auch das Beſondere und Mannigfaltige dieſer Außenwelt auf keinem andern Wege entſtehen; und wenn der Zuſammenhang dieſes Außer uns mit uns ſelbſt nur ein Zuſammenhang in unſern Gedanken iſt, ſo iſt der Zuſammenhang der mannigfaltigen Dinge unter einander ſelbſt ohne Zweifel kein anderer. Ich könnte die Ge-

ſetze, nach denen dir ein Mannigfaltiges von Gegenſtänden entſteht, die doch unter ſich zuſammenhängen, mit eiſerner Nothwendigkeit einander gegenſeitig beſtimmen, und auf dieſe Weiſe ein Weltſyſtem bilden, wie du es dir ſelbſt ſehr wohl beſchrieben haſt — ich könnte dieſe Geſetze dir eben ſo klar in deinem eignen Denken nachweiſen, als ich jetzt die Entſtehung eines Gegenſtandes überhaupt und ſeines Zuſammenhanges mit dir ſelbſt dir darin nachgewieſen habe; und ich überhebe mich dieſes Geſchäftes lediglich darum, weil ich finde, daß du mir das Reſultat, worauf allein es mir ankommt, ohne dies zugeben mußt.

J. Ich ſehe alles ein, und muß dir alles zugeben.

D. G. Und mit dieſer Einſicht, Sterblicher, ſey frei, und auf ewig erlöſet von der Furcht, die dich erniedrigte und quälte. Du wirſt nun nicht länger vor einer Nothwendigkeit zittern, die nur in deinem Denken iſt; nicht länger fürchten von Dingen unterdrückt

zu werden, die deine eignen Produkte ſind, nicht länger dich, das Denkende, mit dem aus dir ſelbſt hervorgehenden Gedachten, in Eine Klaſſe ſtellen. So lange du glauben konnteſt, daß ein ſolches Syſtem der Dinge, wie du es dir beſchrieben, unabhängig von dir außer dir wirklich exiſtire, und daß du ſelbſt ein Glied in der Kette dieſes Syſtems ſeyn möchteſt, war dieſe Furcht gegründet. Jetzt nachdem du eingeſehen haſt, daß alles dies nur in dir ſelbſt und durch dich ſelbſt iſt, wirſt du ohne Zweifel nicht vor dem dich fürchten, was du für dein eignes Geſchöpf erkannt haſt.

Von dieſer Furcht nur wollte ich dich befreien. Jetzt biſt du von ihr erlöſt, und ich überlaſſe dich dir ſelbſt.

J. Halt, betrüglicher Geiſt. Iſt dies die Weisheit ganz, zu der du mir Hoffnung gemacht haſt, und rühmſt du, daß du ſo mich befreieſt? — Du befreieſt mich, es iſt wahr:

Du sprichst mich von aller Abhängigkeit los; indem du mich selbst in Nichts, und alles um mich herum, wovon ich abhängen könnte, in Nichts verwandelst. Du hebst die Nothwendigkeit auf, dadurch, daß du alles Seyn aufhebest, und rein vertilgst.

D. G. Sollte die Gefahr so groß seyn?

J. Du kannst noch spotten? — Nach deinem Systeme? —

D. G. Meinem Systeme? worüber wir übereingekommen sind, haben wir gemeinschaftlich mit einander erzeugt: wir haben beide daran gearbeitet, und du hast alles sowohl eingesehen als ich selbst; meine wahre vollständige Denkart aber errathen zu wollen, möchte vor der Hand noch dir schwerlich anstehen.

J. Nenne deine Gedanken wie du willst; kurz, nach allem bisherigen ist Nichts, absolut nichts als Vorstellungen, Bestimmungen eines Bewußtseyns, als bloßen Bewußtseyns. Die Vorstellung aber ist mir nur Bild, nur

Schatten einer Realität; sie kann mir an sich selbst nicht genügen, und ist an sich selbst nicht von dem geringsten Werthe. Ich könnte mir gefallen lassen, daß diese Körperwelt außer mir in eine bloße Vorstellung verschwände, und in Schatten sich auflöſete; an ihr hängt mein Sinn nicht; aber nach allem bisherigen, verschwinde ich selbst nicht minder denn sie; gehe ich selbst über in ein bloßes Vorstellen ohne Bedeutung und ohne Zweck. Oder sage mir selbst, ist es anders?

D. G. Ich sage gar nichts in meinem Namen. Untersuche selbst, hilf dir selbst.

J. Ich schwebe mir selbst vor als Körper im Raume, mit Sinnenwerkzeugen, Handelswerkzeugen, als physische Kraft, bestimmbar durch einen Willen. Du wirst von allem diesem sagen, was du oben überhaupt von Gegenständen außer mir, dem Denkenden, sagtest, daß es ein zusammengesetztes Produkt aus meinem Empfinden, Anschauen, Denken sey.

D. G. Ohne Zweifel werde ich das. Ich

werde dir ſogar, wenn du es verlangſt, Schritt vor Schritt die Geſetze aufzeigen, nach denen du dir in deinem Bewußtſeyn zu einem organiſchen Leibe, mit ſolchen Sinnen, zu einer phyſiſchen Kraft, u. ſ. w. wirſt, und du wirſt gezwungen werden, mir in allem Recht zu geben.

J. Das ſehe ich voraus. Wie ich zugeben mußte, daß das Süße, Rothe, Harte und dergleichen nichts ſey, als mein eigner innerer Zuſtand, und daß es nur durch die Anſchauung und das Denken aus mir heraus in den Raum verſetzt, und als Eigenſchaft eines unabhängig von mir exiſtirenden Dinges betrachtet werde; eben ſo werde ich zugeben müſſen, daß dieſer Leib mit ſeinen Werkzeugen nichts iſt, als eine Verſinnlichung meiner ſelbſt des innerlich Denkenden, zu einer beſtimmten Raum-Erfüllung; werde zugeben müſſen, daß Ich, daß geiſtige, die reine Intelligenz, und Ich, dieſer Leib in der Körperwelt, ganz

und gar Eins sind, und eben dasselbe; — nur angesehen von zwei Seiten, — nur aufgefaßt durch zwei verschiedene Vermögen, die erste durch das reine Denken, der zweite durch die äußere Anschauung.

D. G. So würde das Resultat einer angestellten Untersuchung allerdings ausfallen.

J. Und jenes denkende, geistige Wesen, jene Intelligenz, die durch die Anschauung in einen irdischen Leib verwandelt wird, was kann sie selbst nach diesen Grundsätzen seyn, als ein Produkt meines Denkens, etwas bloß und lediglich — Erdachtes, weil ich nun einmal, nach einem mir unbegreiflichen von nichts ausgehendem, — und zu nichts hingehendem Gesetze — gerade so erdichten muß.

D. G. Wohl möglich.

J. Du wirst kleinlaut und einsilbig. Es ist nicht nur möglich: es ist nach diesen Grundsetzen nothwendig.

Jenes vorstellende, denkende, wollende, intelligente Wesen, oder wie du es nennen magst,

welches das Vermögen vorzustellen, zu denken u. s. w. hat, in welchem dieses Vermögen ruht, oder wie du etwa diesen Gedanken fassen willst — wie gelange ich denn dazu? Werde ich desselben mir unmittelbar bewußt? Wie könnte ich? Nur des wirklichen bestimmten Vorstellens, Denkens, Wollens, als einer bestimmten Begebenheit, in mir, werde ich mir unmittelbar bewußt, keineswegeſ aber des Vermögens dazu, und noch weniger eines Wesens, in dem dieses Vermögen ruhen soll. Ich schaue unmittelbar an dieses bestimmte Denken, das ich im gegenwärtigen Momente vornehme, und dieses und dieses in andern Momenten; und hiebei hat diese innre intellectuelle Anschauung, dieses unmittelbare Bewußtseyn sein Ende. Dieses innerlich angeschaute Denken, denke ich nun selbst wieder; aber dasselbe ist nach den Gesetzen, unter denen nun einmal mein Denken steht, ein Halbes und Unvollständiges für mein Denken; eben so wie oben

das Denken meines bloßen Zustandes in der Empfindung nur ein halber Gedanke war. Wie ich oben zu dem Leiden unvermerkt eine Thätigkeit hinzudachte, so denke ich hier zu dem bestimmten (meinem wirklichen Denken oder Wollen) ein bestimmbares, (ein unendlich mannigfaltiges mögliches Denken oder Wollen) hinzu: weil ich muß, und aus demselben Grunde, ohne meines Hinzudenkens, als eines solchen, mir bewußt zu werden. Dieses mögliche Denken fasse ich weiter als ein bestimmtes Ganze auf; abermals weil ich muß, da ich nichts unbestimmtes fassen kann, und so wird es mir ein endliches Vermögen zu denken; und sogar, da durch dieses Denken mir etwas unabhängig von dem Denken Vorhandenes vorgestellt wird, ein Seyn und Wesen; das dieses Vermögen hat.

Doch: es läßt sich aus höhern Prinzipien noch anschaulicher machen, wie dieses denkende

Wesen bloß durch sein eignes Denken sich erzeugt. — Mein Denken ist überhaupt genetisch: — eine Erzeugung des unmittelbar Gegebnen voraussetzend, und dieselbe beschreibend. Die Anschauung liefert das nackte Factum, und nichts weiter. Das Denken erklärt dieses Factum, und knüpft es an an ein anderes, in der Anschauung keinesweges liegendes, sondern rein durch das Denken selbst erzeugtes, aus welchem es, (dieses Factum) hervorgehe. So hier. Ich bin mir eines bestimmten Denkens bewußt; so weit und nicht weiter das anschauende Bewußtseyn. Ich denke dieses bestimmte Denken; das heißt, ich lasse es aus einer, jedoch bestimmbaren, Unbestimmtheit hervorgehen. — So verfahre ich mit jedem Bestimmten, das im unmittelbaren Bewußtseyn vorkommt, und daher entstehen mir alle diese Reihen von Vermögen, und von Wesen, die diese Vermögen besitzen, welche ich annehme.

D. G. Du bist dir sonach, auch in Absicht deiner selbst, nur bewußt, daß du diesen oder jenen bestimmten Zustand empfindest, so bestimmt anschauest, so bestimmt denkest?

J. Daß Ich empfinde, Ich anschaue, Ich denke? — als Realgrund das Empfinden, Anschauen, Denken hervorbringe? — Keinesweges. Auch nicht so viel lassen mir deine Grundsätze übrig.

D. G. Auch wohl möglich!

J. Auch nothwendig, denn siehe nur selbst: Alles was ich weiß, ist mein Bewußtseyn selbst. Jedes Bewußtseyn ist entweder ein unmittelbares, oder ein vermitteltes. Das erstere ist Selbstbewußtseyn, das zweite, Bewußtseyn dessen, was nicht ich selbst ist. Was ich Ich nenne, ist sonach schlechthin nichts anders, als eine gewisse Modification des Bewußtseyns, welche Modification Ich heißt, eben weil sie ein unmittelbares, ein in sich zurückgehendes, und nicht nach außen gerichtetes Bewußt-

ſeyn iſt. — Da alles Bewußtſeyn nur unter Bedingung des unmittelbaren Bewußtſeyns möglich iſt, ſo verſteht ſich, daß das Bewußtſeyn Ich alle meine Vorſtellungen begleitet, in ihnen, wenn auch nicht immer von mir deutlich bemerkt, nothwendig liegt, und ich in jedem Momente meines Bewußtſeyns ſage: Ich, Ich, Ich, und immer Ich — nemlich Ich, und nicht das beſtimmte in dieſem Momente gedachte Ding außer mir. — Auf dieſe Weiſe würde mir das Ich in jedem Momente verſchwinden und wieder neu werden; zu jeder neuen Vorſtellung würde ein neues Ich entſtehen; und Ich würde nie etwas anders bedeuten, als Nichtding.

Dieſes zerſtreute Selbſtbewußtſeyn wird nun durch das Denken, durch das bloße Denken, ſage ich, in der Einheit des — erdichteten Vermögens vorzuſtellen; zuſammengefaßt. Alle Vorſtellungen, die von dem unmittelbaren Be-

wußtſeyn meines Vorſtellens begleitet werden, ſollen, zufolge dieſer Erdichtung, aus Einem und demſelben Vermögen, das in Einem und demſelben Weſen ruht, hervorgehen; und ſo erſt entſteht mir der Gedanke von Identität, und Perſönlichkeit meines Ich und von einer wirkenden und reellen Kraft dieſer Perſon; nothwendig eine bloße Erdichtung, da jenes Vermögen und jenes Weſen ſelbſt nur erdichtet iſt.

D. G. Du folgerſt richtig.

J. Und du haſt deine Freude daran? — Ich kann ſonach wohl ſagen: es wird gedacht — doch: kaum kann ich auch dies ſagen — alſo, vorſichtiger, es erſcheint der Gedanke: daß ich empfinde, anſchaue, denke; keinesweges aber: ich empfinde, ſchaue an, denke. Nur das erſtere iſt Factum; das zweite iſt hinzu erdichtet.

D. G. Wohl ausgedrückt!

J. Es giebt überall kein Dauerndes, we-

der außer mir, noch in mir; ſondern nur einen unaufhörlichen Wechſel. Ich weiß überall von keinem Seyn, und auch nicht von meinem eignen. Es iſt kein Seyn. — Ich ſelbſt weiß überhaupt nicht, und bin nicht. Bilder ſind: ſie ſind das Einzige, was da iſt, und ſie wiſſen von ſich, nach Weiſe der Bilder: — Bilder die vorüberſchweben, ohne das etwas ſey, dem ſie vorüberſchweben; die durch Bilder von den Bildern zuſammenhängen, Bilder, ohne etwas in ihnen Abgebildetes, ohne Bedeutung und Zweck. Ich ſelbſt bin eins dieſer Bilder; ja, ich bin ſelbſt dies nicht, ſondern nur ein verworrenes Bild von den Bildern. — Alle Realität verwandelt ſich in einen wunderbaren Traum, ohne ein Leben, von welchem geträumt wird, und ohne einen Geiſt, dem da träumt; in einen Traum, der in einem Traume von ſich ſelbſt zuſammenhängt. Das Anſchauen iſt der Traum; das Denken, — die Quelle alles Seyns, und aller

dich von deinem falschen Wissen befreien; keineswegs aber dir das wahre beibringen.

Du wolltest wissen von deinem Wissen. Wunderst du dich, daß du auf diesem Wege auch nichts weiter erfuhrst, als — wovon du wissen wolltest, von deinem Wissen selbst; und möchtest du, daß es anders sey? Was durch das Wissen, und aus dem Wissen entsteht, ist nur ein Wissen. Alles Wissen aber ist nur Abbildung, und es wird in ihm immer etwas gefodert, das dem Bilde entspreche. Diese Foderung kann durch kein Wissen befriedigt werden; und ein System des Wissens ist nothwendig ein System bloßer Bilder, ohne alle Realität, Bedeutung und Zweck. Hast du etwas anders erwartet? Willst du das innere Wesen deines Geistes ändern, und deinem Wissen anmuthen mehr zu seyn, denn ein Wissen?

Die Realität, die du schon erblickt zu haben glaubtest, eine unabhängig von dir vorhandene

Sinnen-

Sinnenwelt, deren Sclav du zu werden fürchtetest, ist dir verschwunden; denn diese ganze Sinnenwelt entsteht nur durch das Wissen, und ist selbst unser Wissen; aber Wissen ist nicht Realität, eben darum, weil es Wissen ist. Du hast die Täuschung eingesehen, und kannst, ohne deine bessere Einsicht zu verläugnen, dich nie derselben wieder hingeben. Und dies ist denn das einige Verdienst, das ich an dem Systeme, das wir so eben mit einander gefunden, rühme: es zerstört und vernichtet den Irrthum. Wahrheit geben kann es nicht; denn es ist in sich selbst absolut leer. Nun suchst du denn doch etwas, außer dem bloßen Bilde liegendes Reelles — mit deinem guten Rechte, wie ich wohl weiß — und eine andere Realität, als die so eben vernichtete, wie ich gleichfalls weiß. Aber du würdest dich vergebens bemühen, sie durch dein Wissen, und aus deinem Wissen zu erschaffen, und mit deiner Erkenntniß zu umfassen. Hast du kein ande-

res Organ, ſie zu ergreifen, ſo wirſt du ſi nimmer finden.

Aber du haſt ein ſolches Organ. Belebe e nur, und erwärme es; und du wirſt zur voll kommenſten Ruhe gelangen. Ich laſſe dic mit dir ſelbſt allein.

Drittes Buch.

Glaube.

Deine Unterredung hat mich niedergeſchmettert, furchtbarer Geiſt. Aber du verweiſeſt mich an mich ſelbſt. Und was wäre ich auch, wenn irgend etwas außer mir mich unwiderbringlich niederſchlagen könnte? Ich werde, o ich werde ſicher deinem Rathe folgen.

Was ſucheſt du doch, mein klagendes Herz? Was iſt es, das dich gegen ein Lehrgebäude empört, dem mein Verſtand nicht die geringſte Einrede entgegen ſetzen kann?

Dies iſt es: Ich verlange etwas außer der bloßen Vorſtellung Liegendes, das da iſt, und war, und ſeyn wird, wenn auch die Vorſtellung nicht wäre; und welchem die Vorſtellung lediglich zuſieht, ohne es hervorzubringen, oder daran das Geringſte zu ändern. Eine bloße Vorſtellung ſehe ich für ein trügendes Bild an; meine Vorſtellungen ſollen

etwas bedeuten, und wenn meinem
ten Wissen nichts außer dem Wissen e
so finde ich mich um mein ganzes Leb
gen. — Es ist überall nichts außer
Vorstellung — ist dem natürlichen S
lächerlicher thörichter Gedanke, den kein
in vollem Ernste äußern könne, und
Widerlegung bedürfe. Er ist dem un
ken Urtheile, welches die tiefen, durch
Räsonnement unwiderlegbaren Grün
den kennt, ein niederschlagender und
tender Gedanke.

Und welches ist denn dieses außer
stellung Liegende, das ich mit meine
sten Sehnen umfasse? Welches die
mit der es sich mir aufdringt? Welche
Mittelpunkt in meiner Seele, an w
sich hängt und anheftet — nur zugl
ihr selbst vertilgbar?

Nicht bloßes Wissen, sondern nach
Wissen Thun ist deine Bestimmung
tönt es laut im Innersten meiner S

bald ich nur einen Augenblick mich ſammle und auf mich ſelbſt merke. Nicht zum müßigen Beſchauen und Betrachten deiner ſelbſt, oder zum Brüten über andächtigen Empfindungen, — nein, zum Handeln biſt du da; dein Handeln und allein dein Handeln beſtimmt deinen Werth.

Dieſe Stimme führet mich ja aus der Vorſtellung, aus dem bloßen Wiſſen heraus auf etwas außer demſelben Liegendes, und ihm völlig Entgegengeſetztes; auf etwas, das da mehr und höher iſt, denn alles Wiſſen, und den Endzweck des Wiſſens ſelbſt in ſich enthält. Wenn ich handeln werde, ſo werde ich ohne Zweifel wiſſen, daß ich handle, und wie ich handle; aber dieſes Wiſſen wird nicht das Handeln ſelbſt ſeyn, ſondern ihm nur zuſehen. — Dieſe Stimme alſo kündigt mir gerade das an, was ich ſuchte; ein außer dem Wiſſen Liegendes, und ſeinem Seyn nach von ihm völlig Unabhängiges.

So iſt es, ich weiß es unmittelbar. Aber

Ich habe mit der Speculation mich einmal eingelaſſen; die Zweifel, welche ſie in mir erregt hat, werden insgeheim fortdauern, und mich beunruhigen. Nachdem ich nun in dieſe Lage mich geſetzt habe, kann ich keine vollkommne Befriedigung erhalten, ehe nicht alles, was ich annehme, ſelbſt vor dem Richterſtuhle der Speculation, gerechtfertigt iſt. Ich habe mich ſonach zu fragen: wie wird es ſo? Woher entſteht jene Stimme in meinem Innern, welche mich aus der Vorſtellung heraus weiſt?

Es iſt in mir ein Trieb zu abſoluter, unabhängiger Selbſtthätigkeit. Nichts iſt mir unausſtehlicher, als nur an einem andern, für ein anderes, und durch ein anderes zu ſeyn: ich will für und durch mich ſelbſt etwas ſeyn und werden. Dieſen Trieb fühle ich, ſo wie ich nur mich ſelbſt wahrnehme; er iſt unzertrennlich vereinigt mit dem Bewußtſeyn meiner ſelbſt.

Ich mache mir das Gefühl deſſelben durch das Denken deutlich, und ſetze gleichſam dem

an ſich blinden Triebe Augen ein, durch den Begriff. Ich ſoll, zufolge dieſes Triebes, als ein ſchlechthin ſelbſtſtändiges Weſen handeln; ſo faſſe und überſetze ich jenen Trieb. Ich ſoll ſelbſtſtändig ſeyn. — Wer bin Ich? Subject und Object in Einem, das allgegenwärtig Bewußtſeyende und Bewußte, Anſchauende und Angeſchaute, Denkende und Gedachte zugleich. Als beides ſoll ich durch mich ſelbſt ſeyn, was ich bin, ſchlechthin durch mich ſelbſt Begriffe entwerfen, ſchlechthin durch mich ſelbſt einen außer dem Begriffe liegenden Zuſtand hervorbringen. Aber wie iſt das letztere möglich? Schlechthin von Nichts kann ich kein Seyn anknüpfen; aus Nichts wird nimmer Etwas; mein objectives Denken iſt nothwendig vermittelnd. Ein Seyn aber, das an ein anderes Seyn *angeknüpft* wird, wird eben dadurch durch dieſes andere Seyn *begründet*, und iſt kein erſtes urſprüngliches, und die Reihe anhebendes, ſondern ein abgeleitetes Seyn. *Anknüpfen* muß ich; an *ein Seyn* kann ich nicht anknüpfen.

Realität, die ich mir einbilde, meines Seyns, meiner Kraft, meiner Zwecke, — iſt der Traum von jenem Traume.

D. G. Du haſt alles ſehr gut gefaßt. Bediene dich immer der ſchneidendſten Ausdrücke und Wendungen, um dieſes Reſultat verhaßt zu machen, wenn du dich ihm nur unterwerfen mußt. Und dies mußt du. Du haſt klar eingeſehen, daß es nun einmal nicht anders iſt. Oder — möchteſt du etwa dein Geſtändniß zurücknehmen, und dieſe Zurücknahme mit Gründen rechtfertigen?

J. Keinesweges. Ich habe eingeſehen, und ſehe klar ein, daß es ſo iſt; ich kann es nur nicht glauben.

D. G. Du ſiehſt es ein; und kannſt es nur nicht glauben? Das iſt ein anderes.

J. Du biſt ein ruchloſer Geiſt: deine Erkenntniß ſelbſt iſt Ruchloſigkeit, und ſtammt aus Ruchloſigkeit, und ich kann es dir nicht danken, daß du mich auf dieſen Weg gebracht haſt.

D. G. Kurzsichtiger! Das nennen deines gleichen Ruchlosigkeit, wenn man sich getraut, zu sehen, was da ist, und so weit sieht als sie selbst; und dann auch noch weiter. — Ich habe mich nach Wohlgefallen die Resultate unserer Untersuchung ziehen, aus einander setzen, in gehässige Ausdrücke fassen lassen. Glaubtest du denn, daß diese Resultate mir weniger bekannt wären, und daß ich nicht sowohl begriffe, als du, wie durch jene Grundsätze alle Realität durchaus vernichtet, und in einen Traum verwandelt würde? Hast du mich denn für einen blinden Verehrer und Lobredner dieses Systems, als vollständigen Systems des menschlichen Geistes, gehalten?

Du wolltest wissen; und hattest dafür einen sehr falschen Weg eingeschlagen; du suchtest das Wissen da, wohin kein Wissen reicht, und hattest dich schon überredet, etwas einzusehen, das gegen das innere Wesen aller Einsicht streitet. Ich fand dich in diesem Zustande. Ich wollte

dich von deinem falſchen Wiſſen befreien; keineswegs aber dir das wahre beibringen.

Du wollteſt wiſſen von deinem Wiſſen. Wunderſt du dich, daß du auf dieſem Wege auch nichts weiter erfuhrſt, als — wovon du wiſſen wollteſt, von deinem Wiſſen ſelbſt; und möchteſt du, daß es anders ſey? Was durch das Wiſſen, und aus dem Wiſſen entſteht, iſt nur ein Wiſſen. Alles Wiſſen aber iſt nur Abbildung, und es wird in ihm immer etwas gefodert, das dem Bilde entſpreche. Dieſe Foderung kann durch kein Wiſſen befriedigt werden; und ein Syſtem des Wiſſens iſt nothwendig ein Syſtem bloßer Bilder, ohne alle Realität, Bedeutung und Zweck. Haſt du etwas anders erwartet? Willſt du das innere Weſen deines Geiſtes ändern, und deinem Wiſſen anmuthen mehr zu ſeyn, denn ein Wiſſen?

Die Realität, die du ſchon erblickt zu haben glaubteſt, eine unabhängig von dir vorhandene

Sinnen-

Sinnenwelt, deren Sclav du zu werden fürchtetest, ist dir verschwunden; denn diese ganze Sinnenwelt entsteht nur durch das Wissen, und ist selbst unser Wissen; aber Wissen ist nicht Realität, eben darum, weil es Wissen ist. Du hast die Täuschung eingesehen, und kannst, ohne deine bessere Einsicht zu verläugnen, dich nie derselben wieder hingeben. Und dies ist denn das einige Verdienst, das ich an dem Systeme, das wir so eben mit einander gefunden, rühme: es zerstört und vernichtet den Irrthum. Wahrheit geben kann es nicht; denn es ist in sich selbst absolut leer. Nun suchst du denn doch etwas, außer dem bloßen Bilde liegendes Reelles — mit deinem guten Rechte, wie ich wohl weiß — und eine andere Realität, als die so eben vernichtete, wie ich gleichfalls weiß. Aber du würdest dich vergebens bemühen, sie durch dein Wissen, und aus deinem Wissen zu erschaffen, und mit deiner Erkenntniß zu umfassen. Hast du kein ande-

res Organ, sie zu ergreifen, so wirst du sie nimmer finden.

Aber du hast ein solches Organ. Belebe es nur, und erwärme es; und du wirst zur vollkommensten Ruhe gelangen. Ich lasse dich mit dir selbst allein.

Drittes Buch.

Glaube.

Deine Unterredung hat mich niedergeschmettert, furchtbarer Geist. Aber du verweisest mich an mich selbst. Und was wäre ich auch, wenn irgend etwas außer mir mich unwiderbringlich niederschlagen könnte? Ich werde, o ich werde sicher deinem Rathe folgen.

Was suchest du doch, mein klagendes Herz? Was ist es, das dich gegen ein Lehrgebäude empört, dem mein Verstand nicht die geringste Einrede entgegen setzen kann?

Dies ist es: Ich verlange etwas außer der bloßen Vorstellung Liegendes, das da ist, und war, und seyn wird, wenn auch die Vorstellung nicht wäre; und welchem die Vorstellung lediglich zusieht, ohne es hervorzubringen, oder daran das Geringste zu ändern. Eine bloße Vorstellung sehe ich für ein trügendes Bild an; meine Vorstellungen sollen

etwas bedeuten, und wenn meinem gesammten Wissen nichts außer dem Wissen entspricht, so finde ich mich um mein ganzes Leben betrogen. — Es ist überall nichts außer meiner Vorstellung — ist dem natürlichen Sinne ein lächerlicher thörichter Gedanke, den kein Mensch im vollem Ernste äußern könne, und der keine Widerlegung bedürfe. Er ist dem unterrichteten Urtheile, welches die tiefen, durch bloßes Räsonnement unwiderlegbaren Gründe desselben kennt, ein niederschlagender und vernichtender Gedanke.

Und welches ist denn dieses außer der Vorstellung Liegende, das ich mit meinem heißesten Sehnen umfasse? Welches die Gewalt, mit der es sich mir aufdringt? Welches ist der Mittelpunkt in meiner Seele, an welchen es sich hängt und anheftet — nur zugleich mit ihr selbst vertilgbar?

Nicht bloßes Wissen, sondern nach deinem Wissen Thun ist deine Bestimmung: so ertönt es laut im Innersten meiner Seele, so

bald ich nur einen Augenblick mich sammle und auf mich selbst merke. Nicht zum müßigen Beschauen und Betrachten deiner selbst, oder zum Brüten über andächtigen Empfindungen, — nein, zum Handeln bist du da; dein Handeln und allein dein Handeln bestimmt deinen Werth.

Diese Stimme führet mich ja aus der Vorstellung, aus dem bloßen Wissen heraus auf etwas außer demselben Liegendes, und ihm völlig Entgegengesetztes; auf etwas, das da mehr und höher ist, denn alles Wissen, und den Endzweck des Wissens selbst in sich enthält. Wenn ich handeln werde, so werde ich ohne Zweifel wissen, daß ich handle, und wie ich handle; aber dieses Wissen wird nicht das Handeln selbst seyn, sondern ihm nur zusehen. — Diese Stimme also kündigt mir gerade das an, was ich suchte; ein außer dem Wissen Liegendes, und seinem Seyn nach von ihm völlig Unabhängiges.

So ist es, ich weiß es unmittelbar. Aber

ich habe mit der Speculation mich einmal eingelassen; die Zweifel, welche sie in mir erregt hat, werden insgeheim fortdauern, und mich beunruhigen. Nachdem ich nun in diese Lage mich gesetzt habe, kann ich keine vollkommne Befriedigung erhalten, ehe nicht alles, was ich annehme, selbst vor dem Richterstuhle der Speculation, gerechtfertigt ist. Ich habe mich sonach zu fragen: wie wird es so? Woher entsteht jene Stimme in meinem Innern, welche mich aus der Vorstellung heraus weist?

Es ist in mir ein Trieb zu absoluter, unabhängiger Selbstthätigkeit. Nichts ist mir unausstehlicher, als nur an einem andern, für ein anderes, und durch ein anderes zu seyn: ich will für und durch mich selbst etwas seyn und werden. Diesen Trieb fühle ich, so wie ich nur mich selbst wahrnehme; er ist unzertrennlich vereinigt mit dem Bewußtseyn meiner selbst.

Ich mache mir das Gefühl desselben durch das Denken deutlich, und setze gleichsam dem

an ſich blinden Triebe Augen ein, durch den Begriff. Ich ſoll, zufolge dieſes Triebes, als ein ſchlechthin ſelbſtſtändiges Weſen handeln; ſo faſſe und überſetze ich jenen Trieb. Ich ſoll ſelbſtſtändig ſeyn. — Wer bin Ich? Subject und Object in Einem, das allgegenwärtig Bewußtſeyende und Bewußte, Anſchauende und Angeſchaute, Denkende und Gedachte zugleich. Als beides ſoll ich durch mich ſelbſt ſeyn, was ich bin, ſchlechthin durch mich ſelbſt Begriffe entwerfen, ſchlechthin durch mich ſelbſt einen außer dem Begriffe liegenden Zuſtand hervorbringen. Aber wie iſt das letztere möglich? Schlechthin von Nichts kann ich kein Seyn anknüpfen; aus Nichts wird nimmer Etwas; mein objectives Denken iſt nothwendig vermittelnd. Ein Seyn aber, das an ein anderes Seyn *angeknüpft* wird, wird eben dadurch durch dieſes andere Seyn *begründet*, und iſt kein erſtes urſprüngliches, und die Reihe anhebendes, ſondern ein abgeleitetes Seyn. *Anknüpfen* muß ich; an *ein* Seyn kann ich nicht anknüpfen.

Nun aber iſt mein Denken und Entwerfen eines Zweckbegriffs ſeiner Natur nach abſolut frei — und etwas aus dem Nichts hervorbringend. An ein ſolches Denken müßte ich mein Handeln anknüpfen, wenn es als frei und als ſchlechthin aus mir ſelbſt hervorgehend ſoll betrachtet werden können.

Auf folgende Weiſe alſo denke ich meine Selbſtſtändigkeit als Ich. Ich ſchreibe mir das Vermögen zu, ſchlechthin einen Begriff zu entwerfen, weil ich ihn entwerfe, dieſen Begriff zu entwerfen, weil ich dieſen entwerfe, aus abſoluter Machtvollkommenheit meiner ſelbſt als Intelligenz. Ich ſchreibe mir ferner das Vermögen zu, dieſen Begriff durch ein reelles Handeln außer dem Begriffe darzuſtellen; ſchreibe mir zu eine reelle, wirkſame, ein Seyn hervorbringende Kraft, die ganz etwas anderes iſt, als das bloße Vermögen der Begriffe. Jene Begriffe, Zweckbegriffe genannt, ſollen nicht wie die Erkenntnißbegriffe, Nachbilder eines Gegebnen, ſondern vielmer Vor-

bilder eines Hervorzubringenden seyn; die reelle Kraft soll außer ihnen liegen, und als solche für sich bestehen; sie soll von ihnen nur ihre Bestimmung erhalten, und die Erkenntniß soll ihr zusehen. Eine solche Selbstständigkeit muthe ich mir, zufolge jenes Triebes, wirklich an.

Hier, scheint es, liegt der Punkt, an welchen das Bewußtseyn aller Realität sich anknüpft; die reelle Wirksamkeit meines Begriffs, und die reelle Thatkraft, die ich mir zufolge jener zuzuschreiben genöthigt bin, ist dieser Punkt. Verhalte es sich indeß mit der Realität einer Sinnenwelt außer mir wie es wolle: Realität habe ich, und fasse ich: sie liegt in mir, und ist in mir selbst einheimisch.

Ich denke diese meine reelle Thatkraft, aber ich erdenke sie nicht. Es liegt diesem Gedanken das unmittelbare Gefühl meines Triebes zur Selbstthätigkeit zu Grunde; der Gedanke thut nichts als dieses Gefühl abbilden, und es aufnehmen in seine eigne Form, die Form des Denkens. Dieses Verfahren

ſcheint vor dem Richterſtuhle der Speculation beſtehen zu können.

Wie? will ich abermals wiſſentlich und abſichtlich mich ſelbſt täuſchen? Dieſes Verfahren kann vor jenem ſtrengen Gerichte ſchlechterdings nicht beſtehen.

Ich fühle in mir ein Treiben und Streben weiter hinaus; dieſes ſcheint wahr zu ſeyn, und das einzige Wahre, was an der Sache iſt. Da Ich es bin, der dieſes Treiben fühlt, und da ich über mich ſelbſt, weder mit meinem ganzen Bewußtſeyn, noch insbeſondere mit meinem Gefühle hinaus kann, da dieſes Ich ſelbſt das letzte bin, wo ich jenes Treiben erfaſſe, ſo erſcheint es mir freilich als ein in mir ſelbſt gegründetes Treiben zu einer in mir ſelbſt gegründeten Thätigkeit. Könnte es nicht aber doch, nur von mir unbemerkt, das Treiben einer mir unſichtbaren fremden Kraft, und jene Meinung von Selbſtſtändigkeit ledig-

lig Täuſchung meines auf mich ſelbſt eingeſchränkten Geſichtskreiſes ſeyn? Ich habe keinen Grund dies anzunehmen; aber eben ſo wenig einen Grund, es zu läugnen. Ich muß mir bekennen, daß ich darüber ſchlechthin nichts weiß, noch wiſſen kann.

Fühle ich denn etwa auch jene reelle Thatkraft, die ich mir — wunderbar genug — anmuthe, ohne etwas von ihr zu wiſſen? Keineswegeſ; ſie iſt das nach dem wohlbekannten Geſetze des Denkens, wodurch alle Vermögen und alle Kräfte zu Stande kommen, zu dem Beſtimmten, der gleichfalls erdichteten reellen Handlung, hinzu erdichtete Beſtimmbare.

Iſt jenes Herausverweiſen aus dem bloßen Begriffe auf eine vermeinte Realiſirung deſſelben etwas anders, als das gewöhnliche und wohlbekannte Verfahren alles objectiven Denkens, da es kein bloßes Denken ſeyn, ſondern noch etwas außer dem Denken bedeuten will? Durch welche Unredlichkeit, ſoll dieſes Verfah-

Spiel treiben, ſondern nach demſelben wirklich verfahren will, ich jener Stimme in meinem Innern den Gehorſam verſagen muß. Ich kann nicht handeln wollen, denn ich kann nach jenem Lehrgebäude nicht wiſſen, ob ich handeln kann; ich kann nie glauben, daß ich wirklich handle; das was mir als meine Handlung erſcheint; muß mir völlig unbedeutend und als ein bloßes trügliches Bild vorkommen. Aller Ernſt und alles Intereſſe iſt denn rein aus meinem Leben vertilgt, und daſſelbe verwandelt ſich, eben ſo wie mein Denken, in ein bloßes Spiel, das von nichts ausgeht und auf nichts hinausläuft.

Soll ich jener innern Stimme den Gehorſam verſagen? — Ich will es nicht thun. Ich will jene Beſtimmung mir freiwillig geben, die der Trieb mir anmuthet; und will in dieſem Entſchluſſe zugleich den Gedanken an ſeine Realität und Wahrhaftigkeit, und an die Realität alles deſſen, was er vorausſetzt, ergreifen. Ich will in dem Standpunkte des na-

tür-

türlichen Denkens mich halten, auf welchen dieser Trieb mich versetzt, und aller jener Grübeleien und Klügeleien mich entschlagen, welche nur seine Wahrhaftigkeit mir zweifelhaft machen könnten.

Ich verstehe dich jetzt, erhabner Geist. Ich habe das Organ gefunden, mit welchem ich diese Realität, und mit dieser zugleich wahrscheinlich alle andere Realität ergreife. Nicht das Wissen ist dieses Organ; kein Wissen kann sich selbst begründen und beweisen; jedes Wissen setzt ein noch Höheres voraus, als seinen Grund, und dieses Aufsteigen hat kein Ende. Der Glaube ist es; dieses freiwillige Beruhen bei der sich uns natürlich darbietenden Ansicht, weil wir nur bei dieser Ansicht unsere Bestimmung erfüllen können; er ist es, der dem Wissen erst Beifall giebt, und das, was ohne ihn bloße Täuschung seyn könnte, zur Gewißheit, und Ueberzeugung erhebt. Er ist kein Wissen, sondern ein Entschluß des Willens, das Wissen gelten zu lassen.

So halte ich denn auf immer an dieſen Ausdrucke feſt, was keine bloße Unterſcheidung in den Ausdrücken, ſondern eine wahre tiefgegründete Unterſcheidung iſt, von der wichtigſten Folge für meine ganze Geſinnung. Alle meine Ueberzeugung iſt nur Glaube, und ſie kommt aus der Geſinnung, nicht aus dem Verſtande. Nachdem ich dies weiß, werde ich mich auf Disputiren nicht einlaſſen, indem ich vorausſehe, daß damit nichts gewonnen werden kann; ich werde mich durch daſſelbe nicht irre machen laſſen, weil die Quelle meiner Ueberzeugung höher liegt, als aller Dispüt: ich werde mir nicht einfallen laſſen, einem andern dieſe Ueberzeugung durch Vernunftgründe aufdringen zu wollen, und nicht betreten werden, wenn in ſolches Unternehmen mißlingt. Ich habe eine Denkart zunächſt für mich ſelbſt angenommen, nicht für andere, und will ſie auch vor mir ſelbſt rechtfertigen. Wer meine Gesinnung hat, den redlichen guten Willen, der hat auch meine Ueberzeugung erhalten: ohne

jenen aber ist diese auf keine Weise hervorzubringen. — Nachdem ich dieses weiß, weiß ich von welchem Punkte alle Bildung meiner selbst, und anderer ausgehen müsse: Von dem Willen, nicht von dem Verstande. Ist nur der erstere unverrückt und redlich auf das Gute gerichtet, so wird der letztere von selbst das Wahre fassen. Wird lediglich der letztere geübt, indeß der erstere vernachläßigt bleibt, so entsteht nichts weiter, als eine Fertigkeit, ins unbedingt Leere hinaus zu grübeln, und zu klügeln. — Ich vermag, nachdem ich dieses weiß, alles falsche Wissen, das sich gegen meinen Glauben erheben könnte, niederzuschlagen. Ich weiß, daß jede vorgebliche Wahrheit, die durch das bloße Denken herausgebracht, nicht aber auf den Glauben gegründet seyn soll, sicherlich falsch und erschlichen ist, indem das durchaus durchgeführte, bloße und reine Wissen lediglich zu der Erkenntniß führt, daß wir nichts wissen können; weiß, daß ein solches falsches Wissen nie etwas anders findet, als was es erst durch

den Glauben in seine Vordersätze gelegt hat, aus welcher es vielleicht weiter hin unrichtig schließt. — Ich besitze, nachdem ich dieses weiß, den Prüfstein aller Wahrheit, und aller Ueberzeugung. Aus dem Gewissen allein stammt die Wahrheit: Was diesem, und der Möglichkeit, und dem Entschlusse, ihm Folge zu leisten, widerspricht, ist sicher falsch, und es ist keine Ueberzeugung davon möglich; wenn ich auch etwa die Trugschlüsse, durch die es zu Stande gebracht ist, nicht entdecken könnte.

Nicht anders verhält es sich mit allen Menschen, welche je das Licht der Welt erblickt haben. Auch ohne sich dessen bewußt zu seyn, fassen sie alle Realität, welche für sie da ist, lediglich durch den Glauben; und dieser Glaube dringt sich ihnen auf mit ihrem Daseyn zugleich, ihnen insgesamt angebohren. Wie könnte es auch anders seyn? Liegt im bloßen Wissen, im bloßen Hinschauen und Hindenken, einmal kein Grund, unsre Vorstellungen für mehr zu halten, als für bloße, jedoch mit Nothwendig-

keit ſich aufdringende, Bilder, warum halten wir ſie denn alle für mehr, und legen ihnen etwas unabhängig von aller Vorſtellung vorhandenes zu Grunde? Haben wir alle das Vermögen und den Trieb, über unſre erſte natürliche Anſicht hinaus zu gehen, warum gehen denn ſo wenige darüber hinaus, und wehren ſich ſogar mit einer Art von Erbitterung, wenn man ſie dazu zu veranlaſſen ſucht? Was hält ſie doch in jener erſten natürlichen Anſicht befangen? Vernunftgründe ſind es nicht, denn es giebt keine dieſer Art; das Intereſſe für eine Realität iſt's, die ſie hervorbringen wollen; — der Gute, ſchlechthin um ſie hervorzubringen, der Gemeine und Sinnliche, um ſie zu genießen. Von dieſem Intereſſe kann keiner ſcheiden, der da lebt; und eben ſo wenig von dem Glauben, den daſſelbe mit ſich führt. Wir werden alle im Glauben gebohren; wer da blind iſt, folgt blind dem geheimen und unwiderſtehlichen Zuge; wer da ſieht, folgt ſehend; und glaubt, weil er glauben will.

ſelbſt vollendet und fertig ſtehe ich denn da. Die Urquelle alles meines übrigen Denkens und meines Lebens, dasjenige, aus dem alles, was in mir, und für mich und durch mich ſeyn kann, herfließt, der innerſte Geiſt meines Geiſtes, iſt nicht ein fremder Geiſt, ſondern er iſt ſchlechthin durch mich ſelbſt im eigentlichſten Sinne hervorgebracht. Ich bin durchaus mein eignes Geſchöpf. Ich hätte blind dem Zuge meiner geiſtigen Natur folgen können. Ich wollte nicht Natur, ſondern mein eignes Werk ſeyn; und ich bin es geworden, dadurch daß ich es wollte. Ich hätte durch unbegränzte Klügeln die natürliche Anſicht meines Geiſtes zweifelhaft machen und verdunkeln können. Ich habe mich ihr mit Freiheit hingegeben, weil ich mich ihr hingeben wollte. Die Denkart, welche ich habe, habe ich mit Bedacht und Abſicht und Ueberlegung aus andern möglichen Denkarten ausgewählt, weil ich ſie für die einzige meiner Würde und meiner Beſtimmung angemeſſene erkannt habe. Ich habe mit Freiheit

und Bewußtseyn mich selbst in den Standpunkt zurückversetzt, auf welchem auch meine Natur mich verlassen hatte. Ich nehme dasselbe an, was auch sie aussagt; aber ich nehme es nicht an, weil ich muß, sondern ich glaube es, weil ich will.

Mit Ehrfurcht erfüllt mich die erhabene Bestimmung meines Verstandes. Er ist nicht mehr jener spielende und leere Bildner von Nichts, und zu Nichts: er ist mir zu einem großen Zweck verliehen. Seine Bildung für diesen Zweck ist mir anvertraut; sie steht in meiner Hand, und wird von meiner Hand gefordert werden. — Sie steht in meiner Hand. Ich weiß unmittelbar, und mein Glaube braucht bey dieser Aussage meines Bewußtseyns ohne weitere Klügelei; — ich weiß, daß ich nicht genöthigt bin, meine Gedanken blind und zwecklos herumflattern zu lassen, sondern daß ich meine Aufmerksamkeit willkührlich zu erwecken

und zu richten, ſie von dieſem Gegenſtande wegzuwenden, und auf einen andern zu heften vermag; weiß, daß es nur bei mir ſteht, von der Erforſchung dieſes Gegenſtandes nicht abzulaſſen, bis ich ihn ganz durchdrungen habe, und bis die vollendetſte Ueberzeugung aus ihm mir entgegen ſtrahlt; weiß, daß es weder eine blinde Nothwendigkeit iſt, die mir ein gewiſſes Syſtem des Denkens aufdringt, noch ein leeres Ohngefähr, das mit meinem Denken ſpielt, ſondern daß Ich es bin, der da denkt, und daß ich bedenken kann, was ich bedenken will. So eben durch Nachdenken habe ich noch mehr gefunden; habe gefunden, daß lediglich ich ſelbſt durch mich ſelbſt meine ganze Denkweiſe und die beſtimmte Anſicht, die ich von Wahrheit überhaupt habe, hervorbringe; indem es bei mir ſteht, durch Grübelei mich alles Sinnes für Wahrheit zu berauben, oder durch gläubigen Gehorſam mich derſelben hinzugeben. Meine ganze Denkweiſe, und die Bildung, welche mein Verſtand erhält, ſowohl, als die Gegen-

stände, auf welche ich ihn richte, hängt ganz von mir ab. Richtige Einsicht ist Verdienst; Verbildung meines Erkenntnißvermögens, Gedankenlosigkeit, Verfinsterung, Irrthum und Unglaube ist Verschuldung.

Es giebt nur Einen Punkt, auf welchen ich unabläßig alles mein Nachdenken zu richten habe: was ich thun solle, und wie ich dieses Gebotene am zweckmäßigsten ausführen könne. Auf mein Thun muß alles mein Denken sich beziehen, muß sich als wenn auch entferntes Mittel für diesen Zweck betrachten lassen; außerdem ist es ein leeres zweckloses Spiel; ist Kraft- und Zeit-Verschwendung, und Verbildung eines edlen Vermögens, das mir zu einer ganz andern Absicht gegeben ist.

Ich darf hoffen, ich darf mir sicher versprechen, ein solches Nachdenken mit Erfolg zu treiben. Die Natur, in welcher ich zu handeln habe, ist nicht ein fremdes, ohne Rücksicht auf mich zu Stande gebrachtes Wesen, in welches ich nie eindringen könnte. Sie ist durch meine

eigne Denkgeſetze gebildet, und muß wohl mit denſelben übereinſtimmen; ſie muß wohl mir überall durchaus durchſichtig, und erkennbar, und durchdringbar ſeyn bis in ihr Inneres. Sie drückt überall nichts aus als Verhältniſſe und Beziehungen meiner ſelbſt zu mir ſelbſt, und ſo gewiß ich hoffen kann, mich ſelbſt zu erkennen, ſo gewiß darf ich mir verſprechen, ſie zu erforſchen. Suche ich nur, was ich zu ſuchen habe; ich werde finden: frage ich nur, wornach ich zu fragen habe; ich werde Antwort erhalten.

I.

Jene Stimme in meinem Innern, der ich glaube, und um deren Willen ich alles andere glaube, was ich glaube, gebietet mir nicht überhaupt nur zu thun. Dieſes iſt unmöglich; alle dieſe allgemeinen Sätze werden nur durch meine willkührliche Aufmerkſamkeit, und Nachdenken über mehrere Thatſachen gebildet, drücken aber

außer mir nichts sind, als Produkte mei
eignen Vorstellens, daß ich nun einmal, n
aufzuweisenden Gesetzen meines Denkens,
nöthigt bin, den Begriff meiner selbst ar
mir selbst darzustellen, und daß, nach denjel
Gesetzen, dieser Begriff nur auf gewisse
stimmte Anschauungen übertragen werden ka
Aber die Stimme meines Gewissens ruft r
zu: was diese Wesen auch an und für
seyn, du sollst sie behandeln, als für sich
stehende, freie, selbstständige, von dir ganz u
gar unabhängige Wesen. Setze als bekan
voraus, daß sie ganz unabhängig von dir u
lediglich durch sich selbst sich Zwecke setzen kö
nen, störe die Ausführung dieser Zwecke n
sondern befördere sie vielmehr nach allem d
nem Vermögen. Ehre ihre Freiheit: ergrei
mit Liebe ihre Zwecke, gleich den deinigen.
So soll ich handeln; auf dieses Handeln soll,
auf dieses Handeln wird und muß nothwe
dig wenn ich auch nur den Vorsatz gefa
habe, der Stimme meines Gewissens zu g

horchen, — alles mein Denken gerichtet seyn. Ich werde sonach jene Wesen stets als für sich bestehende unabhängig von mir vorhandene, Zwecke fassende, und ausführende Wesen betrachten; ich werde sie in diesem Standpunkte nicht anders betrachten können, und jene Spekulation wird wie ein leerer Traum vor meinen Augen verschwinden. — Ich denke sie als Wesen meines gleichen, sagte ich so eben: aber der Strenge nach ist es nicht der Gedanke, durch welchen sie mir zuerst als solche dargestellt werden. Die Stimme des Gewissens ist es; das Gebot: hier beschränke deine Freiheit, hier vermuthe und ehre fremde Zwecke — dieses ist es, das erst in den Gedanken: hier ist gewiß und wahrhaftig, und für sich bestehend ein Wesen meines gleichen, übersetzt wird. Um sie anders anzusehen, muß ich erst die Stimme meines Gewissens — im Leben — verleugnen — in der Spekulation — von ihr wegsehen.

Es schweben mir vor andere Erscheinungen,

die ich nicht für Wesen meines gleichen halte, sondern für vernunftlose Sachen. Es macht der Spekulation keine Schwierigkeit, nachzuweisen, wie die Vorstellung solcher Sachen sich lediglich aus meinem Vorstellungsvermögen und dessen nothwendigen Handlungsweisen entwickle. Aber ich umfasse dieselben Dinge auch durch Bedürfniß, und Begierde, und Genuß. Nicht durch den Begriff, nein durch Hunger, und Durst, und Sättigung, wird mir etwas zu Speise und Trank. Ich werde wohl genöthigt an die Realität dessen zu glauben, das meine sinnliche Existenz bedroht, oder allein sie zu erhalten vermag. Das Gewissen tritt hinzu, indem es diesen Naturtrieb zugleich heiliget, und beschränket. Du sollst dich selbst, und deine sinnliche Kraft erhalten, üben, stärken, denn es ist im Plane der Vernunft auf diese Kraft mit gerechnet. Aber du kannst sie nur erhalten durch zweckmäßigen, durch einen den eignen innern Gesetzen dieser Sachen angemessenen Gebrauch. Und außer dir sind noch mehrere

deines

deinesgleichen, auf deren Kraft gerechnet ist wie auf die deinige, und die lediglich auf die gleiche Weise, wie die deinige, erhalten werden kann. Verstatte ihnen denselben Gebrauch an ihrem Theile, der dir an dem deinigen geboten ist. Ehre, was ihnen zukommt, als ihr Eigenthum; behandle, was dir zukommt, zweckmäßig als das deinige. — So soll ich handeln; diesem Handeln gemäß muß ich denken. Ich werde sonach genöthigt, diese Dinge zu betrachten, als stehend unter ihren eignen, von mir unabhängigen, obwohl durch mich zu erkennenden Natur-Gesetzen; ihnen sonach allerdings ein von mir unabhängiges Daseyn zuzuschreiben. Ich werde genöthigt, an solche Gesetze zu glauben, es wird mir Aufgabe, sie zu erforschen, und jene leere Spekulation verschwindet, gleichwie der Nebel, sobald die erwärmende Sonne erscheint.

Kurz, es giebt überhaupt kein bloßes reines Seyn für mich, das mich nicht anginge, und welches ich anschaute, lediglich um des

Anſchauens willen; nur durch ſeine Beg
auf mich iſt, was überhaupt für mich
Aber es iſt überall nur Eine Beziehun
mich möglich, und alle andere ſind nur
arten von dieſer: meine Beſtimmung,
zu handeln. Meine Welt iſt — Objec
Sphäre meiner Pflichten, und abſolut
anderes; eine andere Welt, oder andere
ſchaften meiner Welt giebt es für mich
mein geſammtes Vermögen und alles V
gen der Endlichkeit reicht nicht hin, eine a
Welt zu faſſen. Alles was für mich d
dringt nur durch dieſe Beziehung ſeine E
und Realität mir auf, und nur durch
Beziehung faſſe ich es — und für eine a
Exiſtenz fehlt es mir gänzlich am Organ.

Auf die Frage: ob denn nun in der
eine ſolche Welt vorhanden ſey, wie ich n
vorſtelle, kann ich nichts Gründliches,
über alle Zweifel Erhabenes antworten,
dies: ich habe gewiß und wahrhaftig die
Gimmten Pflichten, welche ſich mir als

ten gegen solche und in solchen Objecten darstellen; diese bestimmten Pflichten, die ich mir nicht anders vorzustellen, und sie nicht anders auszuführen vermag, als innerhalb einer solchen Welt, wie ich mir eine vorstelle. — Selbst demjenigen, der seine eigne sittliche Bestimmung sich nie gedacht hätte, wenn es einen solchen geben könnte — oder der, wenn er sie sich überhaupt gedacht hätte, nicht den leisesten Vorsatz hegte, sie irgend einmal in einer unbestimmten Zukunft zu erfüllen — selbst ihm entsteht seine Sinnenwelt, und sein Glaube an die Realität derselben auf keinem andern Wege, als aus seinem Begriffe von einer moralischen Welt. Umfaßt er dieselbe auch nicht durch den Gedanken seiner Pflichten, so thut er es doch sicher durch die Foderung seiner Rechte. Was er sich selbst vielleicht nie anmuthet, muthet er doch gewiß andern gegen sich an: — daß sie ihn mit Besonnenheit und Ueberlegung, und Zweckmäßigkeit, nicht als ein vernunftloses Ding, sondern als ein freies und selbstständ-

diges Wesen behandeln; und so wird er allerdings, damit sie nur diese Anforderung erfüllen können, genöthigt, auch sie, als besonnen, und frei, und selbstständig, und unabhängig von bloßer Natur-Gewalt zu denken. Setzt er sich auch etwa beim Gebrauche und Genusse der ihn umgebenden Objecte nie einen andern Zweck, als den, sie zu genießen, so fordert er doch wenigstens diesen Genuß, als ein Recht, in dessen Besitze andere ihn ungestört lassen müssen; und umfaßt sonach auch die vernunftlose Sinnenwelt durch einen sittlichen Begriff. Diesen Ansprüchen auf Achtung für seine Vernünftigkeit und Selbstständigkeit, und Erhaltung kann keiner entsagen, der mit Bewußtseyn lebt; und an diese Ansprüche wenigstens knüpft sich in seiner Seele Ernsthaftigkeit und Verläugnung des Zweifels, und Glauben an eine Realität, wenn sie sich nicht an die Anerkennung eines sittlichen Gesetzes in seinem Innern anknüpft. — Greife nur den, der seine eigne sittliche Bestimmung, und deine Existenz, und die Existenz

einer Körperwelt anders, als zum bloßen Versuche, was die Spekulation vermöge, ableugnet — greife ihn nur thätlich an; führe nur seine Grundsätze ins Leben ein, und handle, als ob er entweder gar nicht vorhanden, oder ein Stück rohe Masse sey, — er wird bald des Scherzes vergessen, und ernsthaft unwillig über dich werden; es dir ernsthaft verweisen, daß du ihn so behandelst; behaupten, daß du dies gegen ihn nicht sollest, noch dürfest: dir sonach durch die That zugestehen, daß du allerdings auf ihn zu handeln vermögest, daß er sey, und du seyst, und ein Medium deiner Einwirkung auf ihn sey, und daß du wenigstens Pflichten gegen ihn habest.

Also nicht die Einwirkung vermeinter Dinge außer uns, welche ja für uns, und für welche ja wir nur insofern sind, inwiefern wir schon von ihnen wissen; eben so wenig ein leeres Bilden durch unsere Einbildungskraft und unser Denken, deren Produkte ja wirklich als solche Produkte, als leere Bilder, erscheinen

würden, — nicht dieſe ſind es, ſondern der nothwendige Glaube an unſere Freiheit, und Kraft, an unſer wirkliches Handeln, und an beſtimmte Geſetze des menſchlichen Handelns iſt es, welcher alles Bewußtſeyn einer außer uns vorhandenen Realität begründet — ein Bewußtſeyn, das ſelbſt nur ein Glaube iſt, da es auf einen Glauben ſich gründet, aber ein aus jenem nothwendig erfolgender Glaube. Wir ſind genöthigt anzunehmen, daß wir überhaupt handeln, und daß wir auf eine gewiſſe Weiſe handeln ſollen; wir ſind genöthigt, eine gewiſſe Sphäre dieſes Handelns anzunehmen: dieſe Sphäre iſt die wirklich und in der That vorhandene Welt, ſo wie wir ſie antreffen; und umgekehrt — dieſe Welt iſt abſolut nichts anderes, als jene Sphäre, und erſtreckt auf keine Weiſe ſich über ſie hinaus. Von jenem Bedürfniſſe des Handelns geht das Bewußtſeyn der wirklichen Welt aus, nicht umgekehrt vom Bewußtſeyn der Welt das Bedürfniß des Handelns; dieſes iſt das erſte, nicht jenes, jenes iſt

das abgeleitete. Wir handeln nicht, weil wir erkennen, sondern wir erkennen, weil wir zu handeln bestimmt sind; die praktische Vernunft ist die Wurzel aller Vernunft. Die Handelsgesetze für vernünftige Wesen sind unmittelbar gewiß: ihre Welt ist gewiß nur dadurch, daß jene gewiß sind. Wir können den erstern nicht absagen, ohne daß uns die Welt, und mit ihr wir selbst in das absolute Nichts versinken; wir erheben uns aus diesem Nichts, und erhalten uns über diesem Nichts lediglich durch unsre Moralität.

II.

Ich soll schlechthin etwas thun, damit es geschehe, etwas unterlassen, damit es unterbleibe. — Aber kann ich handeln, ohne einen Zweck außer dem Handeln im Auge zu haben; ohne auf Etwas, das durch mein Handeln, und allein dadurch, erst möglich werden kann und soll, meine Absicht zu richten? Kann ich

wollen, ohne Etwas zu wollen? Nimmermehr! dies widerſpräche gänzlich der Natur meines Geiſtes. An jede Handlung knüpft in meinem Denken unmittelbar und nach den bloßen Geſetzen des Denkens ſich an, ein in der Zukunft liegendes Seyn, ein Zuſtand, zu dem das Handeln ſich verhält, wie das Wirkende zu dem Bewirkten. Nur ſoll dieſer Zweck meines Handelns nicht für ſich, etwa durch das Naturbedürfniß, mir geſetzt ſeyn; und nach dieſem Zwecke hinterher erſt die Handelsweiſe beſtimmt werden: ich ſoll nicht einen Zweck haben, weil ich ihn nun einmal habe, und erſt nachher ſuchen, wie ich handeln müſſe, um dieſen Zweck zu erreichen; meine Handlung ſoll nicht vom Zwecke abhängen: ſondern ich ſoll ſchlechthin auf eine gewiſſe Weiſe handeln, weil ich es einmal ſoll; dies iſt das erſte. Aus dieſer Handelsweiſe erfolgt Etwas, ſagt mir die Stimme in meinem Innern. Dieſes Etwas wird mir nun nothwendig Zweck, weil ich die Handlung vollziehen ſoll, die dazu, und nur

dazu das Mittel iſt. Ich will, daß etwas wirklich werde, weil ich handeln ſoll, daß es wirklich werde; gleichwie ich nicht hungre, weil Speiſe für mich vorhanden iſt, ſondern etwas mir zur Speiſe wird, weil ich hungre; eben ſo handle ich nicht ſo, wie ich handle, weil mir etwas Zweck iſt, ſondern es wird mir etwas Zweck, weil ich ſo handeln ſoll. Ich habe den Punkt, nach welchem hin ich meine Linie ziehen will, nicht ſchon vorher im Auge, und laſſe nun durch ſeine Lage die Richtung der Linie, und den Winkel, welchen ſie machen wird, beſtimmen; ſondern ich ziehe meine Linie ſchlechthin in einen rechten Winkel, und dadurch werden die Punkte beſtimmt, in welche meine Linie treffen muß. Der Zweck beſtimmt nicht den Inhalt des Gebots, ſondern umgekehrt, der unmittelbar gegebne Inhalt des Gebots beſtimmt den Zweck.

Ich ſage, das Gebot des Handelns ſelbſt iſt es, welches durch ſich ſelbſt mir einen Zweck ſetzt: daſſelbe in mir, was mich nöthigt, zu

denken, daß ich so handeln solle, nöthigt mich, zu glauben, daß aus diesem Handeln etwas erfolgen werde; es eröfnet dem Auge meines Geistes die Aussicht auf eine andere Welt; die da allerdings Welt ist, ein Zustand ist, und kein Handeln, aber eine andere und bessere Welt, als die für mein sinnliches Auge vorhandene; es macht, daß ich diese bessere Welt begehre, sie mit allen meinen Trieben umfasse, und ersehne, nur in ihr lebe, und nur an ihr mich befriedige. Jenes Gebot bürgt mir durch sich selbst für die sichere Erreichung dieses Zwecks. Dieselbe Gesinnung, mit der ich mein ganzes Denken und Leben auf dieses Gebot richte und hefte, und nichts sehe außer ihm, führt zugleich die unerschütterliche Ueberzeugung bei sich, daß die Verheißung desselben wahr und gewiß sey, und hebt die Möglichkeit auf, das Gegentheil auch nur zu denken. Wie ich im Gehorsam lebe, lebe ich zugleich in der Anschauung seines Zwecks; lebe ich in der bessern Welt, die er mir verheißet.

Auch schon in der bloßen Betrachtung der Welt, wie sie ist, abgesehen vom Gebote, äußert sich in meinem Innern der Wunsch, das Sehnen, — Nein, kein bloßes Sehnen, — die absolute Foderung einer bessern Welt. Ich werfe einen Blick auf das gegenwärtige Verhältniß der Menschen gegen einander selbst, und gegen die Natur; auf die Schwäche ihrer Kraft, auf die Stärke ihrer Begierden und Leidenschaften. Es ertönt unwiderstehlich in meinem Innern: So kann es unmöglich bleiben sollen; es muß, o, es muß alles anders, und besser werden.

Ich kann mir die gegenwärtige Lage der Menschheit schlechthin nicht denken als diejenige, bei der es nun bleiben könne; schlechthin nicht denken, als ihre ganze, und letzte Bestimmung. Dann wäre alles Traum und Täuschung; und es wäre nicht der Mühe werth gelebt, und dieses stets wiederkehrende, auf nichts ausgehende, und nichts bedeutende Spiel mit getrieben zu haben. Nur inwiefern ich diesen Zu-

ſtand betrachten darf, als Mittel eines beſſern, als Durchgangspunkt zu einem höhern, und vollkommnern, erhält er Werth für mich; nicht um ſein ſelbſt, ſondern um des Beſſern willen, das er vorbereitet, kann ich ihn tragen, ihn achten, und in ihm freudig das Meinige vollbringen. In dem Gegenwärtigen kann mein Gemüth nicht Platz faſſen, noch einen Augenblick ruhen; unwiderſtehlich wird es von ihm zurückgeſtoßen; nach dem Künftigen und Beſſern ſtrömt unaufhaltſam hin mein ganzes Leben.

Ich äße nur, und tränke, damit ich wiederum hungern, und dürſten, und eſſen und trinken könnte, ſo lange, bis das unter meinen Füßen eröffnete Grab mich verſchlänge, und ich ſelbſt als Speiſe dem Boden entkeimte? Ich zeugte Weſen meines gleichen, damit auch ſie eſſen und trinken, und ſterben, und Weſen ihresgleichen hinterlaſſen könnten, die daſſelbe thun werden, was ich ſchon that? Wozu dieſer unabläßig in ſich ſelbſt zurückkehrende Zirkel,

dieſes immer von neuem auf dieſelbe Weiſe wieder angehende Spiel, in welchem alles wird, um zu vergehen, und vergeht, um nur wieder werden zu können, wie es ſchon war; dieſes Ungeheuer, unaufhörlich ſich ſelbſt verſchlingend, damit es ſich wiederum gebähren könne, ſich gebährend, damit es ſich wiederum verſchlingen könne?

Nimmermehr kann dies die Beſtimmung ſeyn meines Seyns, und alles Seyns. Es muß etwas geben, das da iſt, weil es geworden iſt; und nun bleibt, und nimmer wieder werden kann, nachdem es einmal geworden iſt; und dieſes Bleibende muß im Wechſel des Vergänglichen ſich erzeugen, und in ihm fortdauern, und unverſehrt fortgetragen werden auf den Wogen der Zeit.

Noch erringet mit Mühe unſer Geſchlecht ſeinen Unterhalt und ſeine Fortdauer von der widerſtrebenden Natur. Noch iſt die größere Hälfte der Menſchen ihr Leben hindurch unter harte Arbeit gebeugt, um ſich und der kleinen

jene verwüstenden Orkane, jene Erdbeben, jene Vulkane können nichts anderes seyn, denn das letzte Sträuben der wilden Masse gegen den gesetzmäßig fortschreitenden, belebenden und zweckmäßigen Gang, zu welchem sie ihrem eigenen Triebe zuwider gezwungen wird — nichts, denn die letzten erschütternden Striche der sich erst vollendenden Ausbildung unsers Erdballs. Jener Widerstand muß allmählich schwächer, und endlich erschöpft werden, da in dem gesetzmäßigen Gange nichts liegen kann, das seine Kraft erneure; jene Ausbildung muß endlich vollendet, und das uns bestimmte Wohnhaus fertig werden. Die Natur muß allmählich in die Lage eintreten, daß sich auf ihren gleichmäßigen Schritt sicher rechnen und zählen lasse, und daß ihre Kraft unverrückt ein bestimmtes Verhältniß mit der Macht halte, die bestimmt ist, sie zu beherrschen, — mit der menschlichen. — Inwiefern dieses Verhältniß schon ist, und die zweckmäßige Ausbildung der Natur schon festen Fuß gewonnen hat, soll das

Menschen-

Menſchenwerk ſelbſt, durch ſein bloßes Daſeyn, und durch ſeine, von der Abſicht ſeines Werkmeiſters unabhängigen Wirkungen wiederum in die Natur eingreifen, und ein neues belebendes Princip in ihr darſtellen. Angebaute Länder ſollen den trägen und feindſeeligen Dunſtkreis der ewigen Wälder, der Wüſteneien, der Sümpfe beleben und mildern; geordneter und mannigfaltiger Anbau ſoll rund um ſich her neuen Lebens- und Befruchtungs-Trieb in die Lüfte verbreiten, und die Sonne ſoll ihre belebendſten Strahlen in diejenige Atmoſphäre ausſtrömen, in welcher ein geſundes, arbeitſames und kunſtreiches Volk athmet. — Im Andrange der Noth zuerſt geweckt, ſoll ſpäterhin beſonnener und ruhig die Wiſſenſchaft eindringen in die unverrückbaren Geſetze der Natur, die ganze Gewalt dieſer Natur überſehen, und ihre möglichen Entwicklungen berechnen lernen; ſoll eine neue Natur im Begriffe ſich bilden, und an die lebendige und thätige eng ſich anſchmiegen, und auf dem Fuße ihr folgen. Und jede

Erkenntniß, welche die Vernunft der Natur abgerungen, ſoll aufbehalten werden im Laufe der Zeiten, und Grundlage neuer Erkenntniß werden für den gemeinſamen Verſtand unſers Geſchlechts. So ſoll uns die Natur immer durchſchaubarer, und durchſichtiger werden bis in ihr geheimſtes Innere, und die erleuchtete und durch ihre Erfindungen bewafnete menſchliche Kraft ſoll ohne Mühe dieſelbe beherrſchen, und die einmal gemachte Eroberung friedlich behaupten. Es ſoll allmählich keines größern Aufwandes an mechaniſcher Arbeit bedürfen, als ihrer der menſchliche Körper bedarf zu ſeiner Entwicklung, Ausbildung und Geſundheit, und dieſe Arbeit ſoll aufhören Laſt zu ſeyn; — denn das vernünftige Weſen iſt nicht zum Laſtträger beſtimmt.

Aber es iſt nicht die Natur, es iſt die Freiheit ſelbſt, die die meiſten und die fürchterlichſten Unordnungen unter unſerm Geſchlechte verurſacht; des Menſchen grauſamſter Feind iſt der Menſch. Noch durchirren geſetzloſe

Horden von Wilden ungeheure Wüsteneien; sie begegnen sich in der Wüste, und werden einander zur festlichen Speise; oder, wo die Cultur die wilden Haufen endlich unter das Gesetz zu Völkern vereinigte, greifen die Völker einander an mit der Macht, die ihnen die Vereinigung gab, und das Gesetz. Den Mühseligkeiten und dem Mangel trotzend, durchziehen die Heere friedlich Wald und Feld; sie erblicken einander, und der Anblick von ihres gleichen ist des Mordes Losung. Mit dem Höchsten, was der menschliche Verstand ersonnen, ausgerüstet, durchschneiden die Kriegsflotten den Ocean; durch Sturm und Wellen hindurch drängen sich Menschen, um auf der einsamen unwirthbaren Fläche Menschen zu suchen; sie finden sie, und trotzen der Wuth der Elemente, um mit eigner Hand sie zu vertilgen. Im Innern der Staaten selbst, wo die Menschen zur Gleichheit unter dem Gesetze vereinigt zu seyn scheinen, ist es großen Theils noch immer Gewalt und List, was unter dem ehrwürdigen

Namen des Gesetzes herrscht; h
Krieg um so schändlicher geführt
nicht als Krieg ankündigt, und i
ten sogar den Vorsatz raubt, sich
rechte Gewalt zu vertheidigen. F
bindungen freuen sich laut der 1
der Thorheit, des Lasters und des
welche die größern Haufen ihrer
versunken sind, machen es sich lau
legensten Zwecke, sie darin zu erhal
tiefer hinein zu stürzen, damit
ewig zu Sklaven behalten; — i
verderben, der es wagen sollte, s
ten und zu verbessern. Noch kann
Vorsatz irgend einer Verbesserung
den, der nicht ein Heer der man
selbstsüchtigen Zwecke aus ihrer R
und zum Kriege reize; der nicht
denken und einander widerspreche
arten zum einmüthigen Kampfe g
binde. Das Gute ist immer da
denn es ist einfach, und kann

lbſt willen geliebt werden; das Böſe lockt den Einzelnen mit der Verſprechung, die für n die verführendſte iſt, und die Verkehrten, nter ſich ſelbſt im ewigen Kampfe, ſchließen Waffenſtillſtand, ſobald das Gute ſich blicken ßt, um dieſem mit der vereinigten Kraft ih- s Verderbens entgegen zu gehen. Jedoch, uum bedarf es ihres Widerſtandes; denn noch nmer bekämpfen aus Mißverſtand und Irr- um, aus Mißtrauen, aus geheimer Eigen- ebe die Guten einander ſelbſt, — oft um ſo ftiger, je ernſtlicher jeder von ſeiner Seite, as er fürs Beſte erkennt, durchzuſetzen ſtrebt; nd reiben eine Kraft, die vereinigt kaum dem öſen die Wage halten würde, im Streite egen einander ſelbſt auf. Da tadelt einer den ndern, daß er mit ſtürmiſcher Ungeduld alles bereile, und nicht erwarten könne, bis der ute Erfolg gehörig vorbereitet ſey; während er andere dieſen beſchuldigt, daß er aus Zag- aftigkeit und Feigheit nichts ausführen, gegen eine beſſere Ueberzeugung alles laſſen wolle,

wie es ist, und daß für ihn die Stunde des Handelns wohl nie anbrechen werde: und nur der Allwissende könnte sagen, ob einer, und welcher von beiden in diesem Streite Recht habe. Da hält fast jeder das Geschäft, dessen Nothwendigkeit ihm gerade am meisten einleuchtet, und zu dessen Ausführung er sich die meiste Fertigkeit erworben, für das wichtigste und angelegenste, für den Punkt, von welchem alle andere Verbesserung ausgehen müsse; fordert alle Guten auf, ihre Kräfte mit ihm zu vereinigen und sie ihm für die Ausführung seines Zwecks zu unterordnen, und hält es für Verrath an der guten Sache, wenn sie sich dessen weigern; indeß die andern von ihrer Seite dieselben Ansprüche an ihn machen, und ihn desselben Verraths beschuldigen, wenn Er sich weigert. So scheinen alle guten Vorsätze unter den Menschen in leere Bestrebungen zu verschwinden, die keine Spur ihres Daseyns hinter sich lassen; indessen alles so gut oder so schlecht geht, als es ohne diese Bestrebungen

durch den blinden Naturmechanismus gehen kann, und ewig fortgehen wird.

Ewig fortgehen wird? Nimmermehr; wenn nicht das ganze menschliche Daseyn ein zweckloses und nichts bedeutendes Spiel ist. — Jene wilden Stämme können nicht immer wild bleiben sollen: es kann kein Geschlecht erzeugt seyn, mit allen Anlagen zur vollkommenen Menschheit, das da bestimmt wäre, diese Anlagen nie zu entwickeln, und nie mehr zu werden, als das, wozu die Natur eines künstlichern Thieres völlig hinreichte. Jene Wilden sind bestimmt, die Stammväter kräftiger, gebildeter und würdiger Generationen zu seyn; ausserdem ließe sich kein Zweck ihres Daseyns denken, noch die Möglichkeit dieses Daseyns in einer vernünftig eingerichteten Welt begreifen. Wilde Stämme können cultivirt werden; denn sie sind es schon geworden, und die cultivirtesten Völker der neuen Welt stammen selbst

von Wilden ab. Ob nun die Bildung unmittelbar aus der menschlichen Gesellschaft sich natürlich entwickle, oder ob sie immer durch Unterricht und Beispiel von außen kommen müsse; und die erste Quelle aller menschlichen Cultur in einem übermenschlichen Unterrichte zu suchen sey; — auf demselben Wege, auf welchem die ehemaligen Wilden nunmehro zur Cultur gelangt sind, werden allmählich auch die gegenwärtigen sie erhalten. Sie werden allerdings durch dieselben Gefahren und Verderbnisse der erstm blos sinnlichen Cultur hindurchgehen, von welchen gegenwärtig die gebildeten Völker gedrückt sind; aber sie werden dadurch denn doch in Vereinigung mit dem großen Ganzen der Menschheit treten, und fähig werden, an den weitern Fortschritten desselben Antheil zu nehmen. —

Es ist die Bestimmung unsers Geschlechts, sich zu einem Einigen, in allen seinen Theilen durchgängig mit sich selbst bekannten, und allenthalben auf die gleiche Weise ausgebildeten

Körper zu vereinigen. Die Natur, und ſelbſt die Leidenſchaften und Laſter der Menſchen haben von Anfang an gegen dieſes Ziel hingetrieben; es iſt ſchon ein großer Theil des Weges zu ihm zurückgelegt, und es läßt ſich ſicher darauf rechnen, daß daſſelbe, die Bedingung der weiteren gemeinſchaftlichen Fortſchritte, zu ſeiner Zeit erreicht ſeyn werde. Befrage man doch die Geſchichte nicht, ob die Menſchen im Ganzen rein ſittlicher geworden! Zu ausgedehnter, umfaſſender, gewaltiger Willkühr ſind ſie herangewachſen; aber beinahe wurde es nothwendig durch ihre Lage, daß ſie dieſe Willkühr faſt nur zum Böſen anwendeten. Befrage man ſie eben ſo wenig, ob die auf einige wenige Punkte zuſammengedrängte Aeſthetiſche Bildung, und Verſtandes-Cultur der Vorwelt nicht die der neuern Welt dem Grade nach übertroffen haben möchte! Es könnte kommen, daß man eine beſchämende Antwort erhielte, und daß in dieſer Rückſicht das Menſchengeſchlecht durch ſein Alter nicht vorgerückt

ſondern zurückgekommen zu ſeyn ſchiene. Aber befrage man ſie, dieſe Geſchichte, in welchem Zeitpunkte die vorhandne Bildung am weiteſten ausgebreitet, und unter die mehreſten Einzelnen vertheilt geweſen; und man wird ohne Zweifel finden, daß vom Anfange der Geſchichte an, bis auf unſre Tage die wenigen lichten Punkte der Cultur ſich von ihrem Mittelpunkte aus erweitert, und einen Einzelnen nach dem andern, und ein Volk nach dem andern ergriffen haben, und daß dieſe weitere Verbreitung der Bildung unter unſern Augen fortdaure. — Und dies war das erſte Ziel der Menſchheit auf ihrer unendlichen Bahn. Bis dieſes erreicht, bis die vorhandene Bildung jedes Zeitalters über den ganzen bewohnten Erdball vertheilt, und unſer Geſchlecht der unbeſchränkteſten Mittheilung mit ſich ſelbſt fähig iſt, muß eine Nation die andere, ein Welttheil den andern auf der gemeinſchaftlichen Bahn erwarten, und jeder dem allgemeinen Bunde, um deſſen willen allein ſie ſelbſt da ſind, ſeine

Jahrhunderte des ſcheinbaren Stillſtandes, oder Rückganges zum Opfer bringen. Nachdem jenes erſte Ziel erreicht ſeyn wird, nachdem alles Nützliche, was an einem Ende der Erde gefunden worden, ſogleich Allen bekannt und mitgetheilt werden wird, dann wird ununterbrochen, ohne Stillſtand und Rückgang, mit gemeinſchaftlicher Kraft, und mit Einem Schritte die Menſchheit zu einer Bildung ſich erheben, für welche es uns an Begriffen mangelt.

Im Innern jener ſonderbaren Verbindungen, die das vernunftloſe Ohngefähr zuſammengebracht, und welche man Staaten nennt, erhält, nachdem ſie nur eine Zeitlang ruhig beſtanden haben, der, gegen die noch neue Unterdrückung gereizte Widerſtand, erſchlafft iſt, und die Gährung der verſchiedenen Kräfte ſich geſetzt hat, — der Misbrauch durch ſeine Fortdauer, und durch die allgemeine Duldung eine Art von feſter Form; und die herrſchenden Stände, im unbeſtrittenen Genuſſe ihrer errungenen Vorrechte, haben nichts mehr zu thun,

als dieſelben zu erweitern, und auch der Erweiterung dieſelbe feſte Form zu geben. Durch ihre Unerſättlichkeit getrieben, werden ſie dieſelben von Geſchlecht zu Geſchlecht erweitern, und nimmer ſagen: Hier iſts genug; bis endlich die Unterdrückung das höchſte Maas erreicht hat, und völlig unerträglich geworden iſt; und die Unterdrückten von der Verzweiflung die Kraft zurückerhalten werden, die ihnen ihr ſchon ſeit Jahrhunderten ausgetilgter Muth nicht geben konnte. Sie werden dann nicht länger irgend einen unter ſich dulden, der ſich nicht begnügt, allen gleich zu ſeyn, und zu bleiben. Um vor gegenſeitiger Gewaltthätigkeit untereinander ſelbſt, und vor neuer Unterdrückung ſich zu ſchützen, werden ſie alle untereinander ſich die gleichen Verbindlichkeiten auflegen. Ihre Verabredungen, in welchen jeder über ſich ſelbſt beſchließt, was er beſchließt, und nicht über einen Untergebenen, deſſen Leiden ihm ſelbſt nie weh thun, und deſſen Schickſal ihn ſelbſt nie treffen wird;

diese Verabredungen, nach denen keiner hoffen kann, daß Er es seyn werde, der die verstattete Ungerechtigkeit ausüben, sondern jeder befürchten muß, daß er sie erdulden werde; — diese Verabredungen, welche allein den Namen einer Gesetzgebung verdienen, die ganz etwas anders ist, als jene Verordnungen der verbündeten Herren an die zahllosen Heerden ihrer Sklaven, diese Verabredungen werden nothwendig gerecht seyn, und einen wahren Staat begründen, in welchem jeder Einzelne durch die Sorge für seine eigne Sicherheit unwiderstehlich gezwungen wird, die Sicherheit aller andern ohne Ausnahme zu schonen, da, zufolge der getroffenen Einrichtung, jede Beschädigung, die er dem andern zufügen will, nicht den andern trift, sondern unfehlbar auf ihn selbst zurückfällt.

Durch die Errichtung dieses einigen wahren Staates, diese feste Begründung des innerlichen Friedens, ist zugleich der auswärtige Krieg, wenigstens mit wahren Staaten, seiner Na-

wenigen Unterdrückern zu Theile wird, der Nachtheil aber, die Mühe, die Kosten, auf das zahlloſe Heer der Sklaven fällt, iſt ein Raubkrieg möglich und begreiflich. — Nicht von Staaten ihres gleichen könnten dieſe Staaten Krieg zu befürchten haben; lediglich von Wilden, oder Barbaren, die die Ungeſchicklichkeit, durch Arbeit ſich zu bereichern, zum Raube reitzte, oder von Sklavenvölkern, die durch ihre Herren auf einen Raub ausgetrieben würden, von welchem ſie ſelbſt nie etwas genießen werden. Gegen die erſtern iſt ohne Zweifel ſchon jeder einzelne Staat durch die Künſte der Cultur der ſtärkere; gegen die letztern durch Verbindung ſich zu ſtärken, heiſcht der gemeinſame Vortheil Aller. Kein freier Staat kann Verfaſſungen, deren Oberherren Vortheile davon haben, wenn ſie benachbarte Völker unterjochen, und die daher durch ihr bloßes Daſeyn die Ruhe der Nachbarn unaufhörlich bedrohen, vernünftigerweiſe neben ſich dulden; die Sorge für ihre eigne Sicherheit nöthigt

alle freie Staaten, alles um ſich herum gleichfalls in freie Staaten umzuſchaffen, und ſo um ihres eignen Wohls willen das Reich der Cultur über die Wilden, das der Freiheit über die Sklavenvölker rund um ſich her zu verbreiten. Bald werden die, durch ſie gebildeten oder befreiten Völker, mit ihren noch barbariſchen oder ſklaviſchen Nachbarn in dieſelbe Lage gerathen, in welcher die früher freien vor Kurzem noch mit ihnen ſelbſt waren, und genöthigt ſeyn, daſſelbe für dieſe zu thun, was ſo eben für ſie geſchah: und ſo wird denn, nachdem nur einige wahrhaft freie Staaten entſtanden, nothwendig das Gebiet der Cultur, und der Freiheit, und mit ihm des allgemeinen Friedens, allmählich den ganzen Erdball umſchlingen.

So erfolgt nothwendig aus der Errichtung einer rechtlichen Verfaſſung im Innern, und aus der Befeſtigung des Friedens zwiſchen den Einzelnen Rechtlichkeit im äußern Verhältniſſe der Völker gegen einander, und allgemeiner

Friede der Staaten. Jene Errichtung einer rechtlichen Verfassung im Innern aber, und die Befreiung des ersten Volks, das da wahrhaftig frei wird, erfolgt nothwendig aus dem stets wachsenden Drucke der herrschenden Stände auf die beherrschten, so lange, bis er unleidlich wird; — ein Fortschritt, welchen man den Leidenschaften und der Verblendung jener Stände, auch wenn sie gewarnt werden, sehr ruhig überlassen kann.

In diesem einzig wahren Staate wird überhaupt alle Versuchung zum Bösen, ja sogar die Möglichkeit, vernünftigerweise eine böse Handlung zu beschließen, rein abgeschnitten seyn, und es wird dem Menschen so nahe gelegt werden, als es ihm gelegt werden kann, seinen Willen auf das Gute zu richten.

Es ist kein Mensch, der das Böse liebe, weil es Böse ist; er liebt in ihm nur die Vortheile, und Genüsse, die es ihm verheißet, und die es ihm in der gegenwärtigen Lage der Menschheit mehrentheils wirklich gewährt. So

lange dieſe Lage fortdauert, ſo lange ein Preis auf das Laſter geſetzt iſt, iſt eine gründliche Verbeſſerung der Menſchen im Ganzen kaum zu hoffen. Aber in einer bürgerlichen Verfaſſung, wie ſie ſeyn ſoll, wie ſie durch die Vernunft gefodert wird, wie der Denker leicht ſie beſchreibt, ohnerachtet er bis jetzt ſie nirgends findet, und wie ſie ſich unter dem erſten Volke, das ſich wahrhaftig befreit, nothwendig bilden wird — in einer ſolchen Verfaſſung zeigt das Böſe keine Vortheile, ſondern vielmehr die ſicherſten Nachtheile, und durch die bloße Selbſtliebe wird die Ausſchweifung der Selbſtliebe in ungerechte Handlungen unterdrückt. Nach der untrüglichen Einrichtung in einem ſolchen Staate iſt jede Bevortheilung und Unterdrückung des andern, jede Vergrößerung auf deſſelben Koſten nicht nur ſicher vergeblich, und alle Mühe dabei verloren, ſondern ſie kehrt ſich ſogar gegen ihren Urheber; und ihn ſelbſt trift unausbleiblich das Uebel, das er dem andern zufügen wollte. In

seinem Staate, außer seinem Staate, auf dem ganzen Erdboden trift er keinen, den er ungestraft beleidigen könne. Aber es ist nicht zu erwarten, daß jemand Böses beschließen werde, bloß um Böses zu beschließen, ohnerachtet er es nie ausführen kann, und nichts daraus erfolgt, als sein eigner Schade. Der Gebrauch der Freiheit zum Bösen ist aufgehoben; der Mensch muß sich entschließen, diese seine Freiheit entweder gänzlich aufzugeben, und geduldig ein leidendes Rad in der großen Maschine des Ganzen zu werden, oder dieselbe auf das Gute zu wenden. Und so wird denn auf dem so vorbereiteten Boden leicht das Gute gedeihen: Nachdem keine selbstsüchtige Absichten mehr die Menschen zu theilen, und ihre Kräfte im Kampfe untereinander selbst aufzureiben vermögen, bleibt ihnen nichts übrig, als ihre vereinigte Macht gegen den einigen gemeinschaftlichen Gegner zu richten, der ihnen noch übrig ist, die widerstrebende, ungebildete Natur; nicht mehr getrennt durch Privatzwecke,

verbinden sie sich nothwendig zu dem einigen, gemeinsamen Zwecke, und es entsteht ein Körper, den allenthalben derselbe Geist und dieselbe Liebe belebt. Jeder Nachtheil des Einzelnen ist nun, da er nicht mehr Vortheil für irgend einen andern seyn kann, Nachtheil für das Ganze, und für jedes einzelne Glied desselben, und wird in jedem Gliede mit demselben Schmerze empfunden, und mit derselben Thätigkeit ersetzt; jeden Fortschritt, den ein Mensch gemacht hat, hat die ganze menschliche Natur gemacht. Hier wo das kleine, enge Selbst der Personen schon durch die Verfassung vernichtet ist, liebt jeder jeden andern wahrhaft als sich selbst, als Bestandtheil jenes großen Selbst, das allein für seine Liebe übrig bleibt, und von dem auch er nichts mehr ist, als ein bloßer Bestandtheil, der nur mit dem Ganzen zugleich gewinnen oder verlieren kann. Hier ist der Widerstreit des Bösen gegen das Gute aufgehoben, denn es kann kein Böses mehr aufkommen. Der Streit der Guten un-

ter einander, ſelbſt über das Gute, verſchwin-
det, nun es ihnen erleichtert iſt, das Gut
wahrhaft um ſein ſelbſt, nicht um ihrer ſelbſt
willen, als der Urheber davon, zu lieben; nun
es ihnen nur noch darum zu thun ſeyn kann,
daß es geſchehe, daß die Wahrheit gefunden,
daß die nützliche That ausgeführt werde, nicht
aber, durch Wen es geſchehe. Hier iſt jeder
immer in Bereitſchaft, ſeine Kraft an die Kraft
des andern anzuſchließen, und ſie der des an-
dern unterzuordnen; wer nach dem Urtheile
Aller das Beſte am beſten ausführen wird, den
werden Alle unterſtützen, und des Gelingens
mit gleicher Freude genießen.

Dieſes iſt der Zweck unſers irdiſchen Lebens
den uns die Vernunft aufſtellt, und für deſſen
unfehlbaren Erreichung ſie bürgt. Es iſt dies
kein Ziel, nach dem wir nur zu ſtreben hät-
ten, um unſre Kräfte an etwas Großem zu
üben, deſſen Wirklichkeit aber wir etwa aufge

ben müßten: es ſoll, es muß wirklich werden, es muß in irgend einer Zeit erreicht ſeyn ſollen dieſes Ziel; ſo gewiß eine Sinnenwelt iſt, und ein vernünftiges Geſchlecht in der Zeit, bei welchem außer jenem Zwecke ſich gar nichts Ernſthaftes und Vernünftiges denken läßt, und deſſen Daſeyn allein durch jenen Zweck begreiflich wird. Soll nicht das ganze menſchliche Leben ſich verwandeln in ein Schauſpiel für einen böſartigen Geiſt, der den Armen dieſes unaustilgbare Streben nach dem Unvergänglichen einpflanzte, bloß um ſich an ihrem unaufhörlichen Ringen nach dem, was ſie unaufhörlich flieht, an ihrem jedesmal wiederholten Haſchen nach dem, was ihnen abermals entſchlüpfen wird, an ihrem raſtloſen Herumtreiben im ſtets wiederkehrenden Kreiſe zu beluſtigen, und ihres Ernſtes beim abgeſchmackten Poſſenſpiel zu lachen; ſoll nicht der Weiſe, der dieſes Spiel bald durchſchauen, und den es verdrießen wird, ſeine Rolle in demſelben fortzuführen, das Leben von ſich werfen, und der Augenblick des

Erwachens zur Vernunft der Augenblick des irdischen Todes werden: — so muß jener Zweck erreicht werden sollen. O, er ist erreichbar im Leben und durch das Leben, denn die Vernunft gebietet mir zu leben; er ist erreichbar, denn — ich bin.

III.

Aber wenn er nun erreicht seyn, und die Menschheit am Ziele stehen wird, was wird sie dann thun? Es giebt über jenen Zustand keinen höhern auf Erden; das Geschlecht, das ihn zuerst erreichte, kann nichts weiter thun, als in demselben verharren, und ihn kräftigst behaupten, sterben, und Nachkommen hinterlassen, die dasselbe thun werden, was sie schon thaten, und die abermals Nachkommen hinterlassen werden, welche dasselbe thun. Die Menschheit stünde dann still auf ihrer Bahn; darum kann ihr irdisches Ziel nicht ihr höchstes Ziel seyn. Dieses irdische Ziel ist begreiflich, und

reichbar, und endlich. Denken wir immer die orhergehenden Generationen, als Mittel für ie letzte vollendete; wir entgehen dadurch nicht er Frage der ernsten Vernunft, wozu denn un wiederum diese letzte sey. Nachdem einal ein Menschengeschlecht auf der Erde da ist, oll es freilich kein vernunftwidriges, sondern in vernünftiges Daseyn haben, und zu allem erden, wozu es auf der Erde werden kann; ber warum sollte es denn überhaupt da seyn, ieses Menschengeschlecht, und warum blieb es nicht eben sowohl im Schoße des Nichts? Die Vernunft ist nicht um des Daseyns, sondern as Daseyn ist um der Vernunft willen. Ein Daseyn, das nicht durch sich selbst die Vernunft befriedigt, und alle ihre Fragen löset, st unmöglich das wahre Seyn.

Und dann, sind denn auch wirklich die urch die Stimme des Gewissens, durch diese Stimme, über deren Aussage ich nicht klügeln darf, sondern ihr stumm gehorchen muß — sind die durch sie gebotenen Handlungen auch

wirklich die Mittel, und die einigen Mittel, den irdischen Zweck der Menschheit herbeizuführen? Daß ich nicht anders kann, als sie auf diesen Zweck beziehen, und keine andere Absicht mit ihnen haben darf, als diese, ist unstreitig; aber wird denn diese meine Absicht immer erreicht? Bedarf es nichts weiter, als das Beste zu wollen, damit es geschehe? O, die meisten guten Entschließungen gehen für diese Welt völlig verloren, und andere scheinen sogar dem Zwecke entgegen zu wirken, den man sich bei ihnen vorsetzte. Dagegen führen sehr oft die verächtlichsten Leidenschaften der Menschen, ihre Laster und ihre Unthaten, das Bessere sicherer herbei, als die Bemühungen des Rechtschaffenen, der nie Böses thun will, damit Gutes daraus erfolge; und es scheint, daß das Welt-Beste, ganz unabhängig von allen menschlichen Tugenden oder Lastern, nach seinem eignen Gesetze, durch eine unsichtbare und unbekannte Kraft, wachse und gedeihe, eben so wie die Himmels-Körper, unabhängig

von allen menſchlichen Bemühungen, ihre angewieſene Bahn durchlaufen; und daß dieſe Kraft alle menſchlichen Abſichten, gute und böſe, in ihren eignen höhern Plan mit fortreiße, und, was für andere Zwecke unternommen wurde, übermächtig für ihren eignen Zweck gebrauche.

Wenn alſo auch die Erreichung jenes irdiſchen Ziels die Abſicht unſers Daſeyns ſeyn könnte, und der Vernunft dabei keine Fragen übrig gelaſſen würden, ſo wäre dieſer Zweck wenigſtens nicht der unſrige, ſondern der jener unbekannten Kraft. Wir wiſſen keinen Augenblick, was dieſen Zweck befördert; uns bliebe nichts übrig, als jener Kraft durch unſre Handlungen irgend einen Stoff, ganz gleich welchen, hinzugeben, und es ihr zu überlaſſen, daß ſie denſelben ihrem Ziele gemäß bearbeite. Es würde zur höchſten Weisheit, uns nicht um Dinge zu bemühen, die uns nicht angehen; zu leben, wie es uns jedesmal anwandelte, und den Erfolg ruhig jener Kraft zu überlaſſen.

muß; ſie iſt ganz und gar nichts anders, als dieſer nothwendige Zweck ſelbſt, den meine Vernunft dem Gebote hinzufügt.

Wie könnte ich auch, alles übrige abgerechnet, glauben, daß dieſes Geſetz für die Sinnenwelt berechnet ſey, und der ganze Zweck des Gehorſams, den daſſelbe fordert, in ihr liege; da dasjenige, worauf es bei dieſem Gehorſam allein ankommt, in ihr überhaupt zu nichts dient, nie Urſache werden, noch Folgen haben kann. In der Sinnenwelt, die an der Kette der materiellen Urſachen und Wirkungen fortläuft; in welcher das, was erfolgt, von dem abhängt, was vorher geſchahe, kommt es nie darauf an, wie, mit welchen Abſichten und Geſinnungen eine That unternommen würde, ſondern nur, welches dieſe That ſey.

Wäre das die ganze Abſicht unſers Daſeyns, einen irdiſchen Zuſtand unſers Geſchlechtes hervorzubringen, ſo bedürfte es lediglich eines unfehlbaren Mechanismus, der unſer

äußeres Handeln bestimmte, und wir brauchten nichts mehr zu seyn, als der ganzen Maschine wohleingepaßte Räder. Die Freiheit wäre dann nicht bloß vergebens, sondern sogar zweckwidrig; der gute Wille vollkommen überflüssig. Die Welt wäre höchst ungeschickt eingerichtet, und gienge mit Verschwendung und durch Umwege zu ihrem Ziele. Hättest du, mächtiger Weltgeist, diese Freiheit, die du nur mit Mühe und durch eine andere Veranstaltung deinen Planen anpassen mußt, uns lieber genommen, und uns geradezu genöthigt, zu handeln, wie wir für deine Plane handeln sollten! du kämst dann auf dem kürzesten Wege zum Ziele, wie der geringste der Bewohner deiner Welten dir sagen kann. — Aber ich bin frei; und darum kann ein solcher Zusammenhang der Ursachen und Wirkungen, in welchem die Freiheit absolut überflüssig und zwecklos ist, meine ganze Bestimmung nicht erschöpfen. Ich soll frey seyn; denn nicht die mechanisch hervorgebrachte That, sondern die freie Bestimmung der Frei-

heit lediglich um des Gebotes, und ſchlechthin um keines andern Zwecks willen — ſo ſagt uns die innere Stimme des Gewiſſens — dieſe allein macht unſern wahren Werth aus. Das Band, mit welchem das Geſetz mich bindet, iſt ein Band für lebendige Geiſter: es verſchmäht, über den todten Mechanismus zu herrſchen, und wendet ſich allein an das Lebendige, und Selbſtthätige. Dieſen Gehorſam verlangt es; dieſer Gehorſam kann nicht überflüſſig ſeyn.

Und hiermit geht die ewige Welt heller vor mir auf, und das Grundgeſetz ihrer Ordnung ſteht klar vor dem Auge meines Geiſtes. In ihr iſt rein und bloß der Wille, wie er im geheimen Dunkel meines Gemüths vor allen ſterblichen Augen verſchloſſen liegt, erſtes Glied einer Kette von Folgen, die durch das ganze unſichtbare Reich der Geiſter hindurchläuft; ſo wie in der irdiſchen Welt die That, eine gewiſſe Bewegung der Materie, erſtes

Glied

Glied einer materiellen Kette wird, die das ganze Syſtem der Materie durchfließet. Der Wille iſt das Wirkende, und Lebendige der Vernunftwelt, ſo wie die Bewegung das Wirkende, und Lebendige der Sinnenwelt iſt. Ich ſtehe im Mittelpunkte zweier gerade entgegengeſetzter Welten, einer ſichtbaren, in der die That, einer unſichtbaren und ſchlechthin unbegreiflichen, in der der Wille entſcheidet; ich bin eine der Urkräfte für beide Welten. Mein Wille iſt es, der beide umfaßt. Dieſer Wille iſt ſchon an und für ſich ſelbſt Beſtandtheil der überſinnlichen Welt; ſo wie ich ihn durch irgend einen Entſchluß bewege, bewege und verändere ich etwas in dieſer Welt, und meine Wirkſamkeit fließt fort über das Ganze, und bringt Neues, ewig Dauerndes hervor, das da nun iſt, und nicht mehr gemacht zu werden bedarf. Dieſer Wille bricht aus in eine materielle That, und dieſe That gehört der Sinnenwelt an, und wirkt in derſelben, was ſie wirken kann.

Nicht erſt, nachdem ich aus dem Zuſammenhange der irdiſchen Welt geriſſen ſeyn werde, werde ich den Eintritt in die überirdiſche erhalten; ich bin und lebe ſchon jetzt in ihr, weit wahrer, als in der irdiſchen; ſchon jetzt iſt ſie mein einziger feſter Standpunkt, und das ewige Leben, das ich ſchon längſt in Beſitz genommen, iſt der einige Grund, warum ich das irdiſche noch fortführen mag. Das, was ſie Himmel nennen, liegt nicht jenſeit des Grabes; es iſt ſchon hier um unſere Natur verbreitet, und ſein Licht geht in jedem reinen Herzen auf. Mein Wille iſt mein, und er iſt das einige, das ganz mein iſt, und vollkommen von mir ſelbſt abhängt, und durch ihn bin ich ſchon jetzt ein Mitbürger des Reichs der Freiheit, und der Vernunftthätigkeit durch ſich ſelbſt. Welche Beſtimmung meines Willens — des einzigen, wodurch ich vom Staube herauf in dieſes Reich eingreife, — in die Ordnung deſſelben paſſe, ſagt mir in jedem Augenblicke mein Gewiſſen, das Band,

an welchem jene Welt unabläſſig mich hält, und mit ſich verknüpft; und es hängt ganz von mir ſelbſt ab, mir die gebotene Beſtimmung zu geben. Ich bearbeite dann mich ſelbſt für dieſe Welt, arbeite ſonach in ihr, und für ſie, indem ich eines ihrer Glieder bearbeite; verfolge in ihr, und nur in ihr, ohne Wanken und Zweifel nach einer feſten Regel meinen Zweck, — des Erfolgs ſicher, indem da keine fremdartige Macht meinem Willen entgegen ſteht. — Daß in der Sinnenwelt mein [illegible], ſofern er nur wirklich Wille iſt, wie er ſoll, auch noch zur That wird, iſt lediglich das Geſetz dieſer ſinnlichen Welt. Ich wollte nicht ſo die That, wie den Willen; nur der letztere war ganz und rein mein Werk, und er war auch alles, was rein aus mir ſelbſt hervorgieng. Es bedurfte nicht noch eines beſondern Akts von meiner Seite, um an ihn die That anzuknüpfen: ſie knüpfte ſich ſelbſt an ihn an, nach dem Geſetze der zweiten Welt, mit welcher ich durch meinen Willen

zuſammenhänge, und in welcher dieſer Wille gleichfalls Urkraft iſt, wie in der erſten. — Ich bin freilich, wenn ich den durch das Gewiſſen mir gebotenen Willen, als That, und als wirkende Urſache in der Sinnenwelt anſehe, genöthigt, ihn auf jenen irdiſchen Zweck der Menſchheit als Mittel zu beziehen: nicht, als ob ich dann den Weltplan erſt überſehen, und nach dieſer Einſicht berechnen müßte, was ich zu thun hätte; ſondern das unmittelbar durch das Gewiſſen mir gebotene beſtimmte Handeln ſtellt ſich mir ohne weiteres dar, als dasjenige, wodurch allein in meiner Lage ich zur Erreichung jenes Zwecks beitragen könne. Ob es mir nun nach der That ſcheine, als ob durch ſie der Zweck nicht befördert, ja, als ob er ſogar gehindert worden wäre; reuen kann mich die That darum nicht, an mir ſelbſt darüber irre werden kann ich nicht, ſo wahr ich nur meinem Gewiſſen gehorchte, indem ich ſie vollzog; welche Folgen ſie auch für dieſe Welt haben möge, für die andere Welt kann nichts

anderes, denn Gutes aus ihr folgen. Und selbst für diese Welt gebietet mir nun, eben, weil die That für ihren Zweck verloren zu seyn scheint, mein Gewissen, dieselbe zweckmäßiger zu wiederholen, oder, weil sie denselben gehindert zu haben scheint, das Nachtheilige aufzuheben, und das dem Erfolge Widerstrebende zu vernichten. Ich will, wie ich soll; und die neue That erfolgt. Es kann geschehen, daß die Folgen dieser neuen That in der Sinnenwelt mir nicht ersprieslicher erscheinen, als die der erstern; aber ich bleibe eben so ruhig über sie, in Rücksicht der andern Welt, und für die gegenwärtige ist es mir nun aufgelegt, durch neues Wirken das Vorhergehende zu verbessern. Und so möchte es immer scheinen, daß ich durch mein ganzes irdisches Leben das Gute in dieser Welt nicht um eines Haares Breite weiter bringe, aufgeben darf ich es doch nicht; nach jedem mißlungenen Schritte muß ich glauben, daß doch der nächste gelingen könne; für jene Welt aber ist kein Schritt verlo-

ren. — Kurz, den irdiſchen Zweck befördere ich nicht lediglich um ſein ſelbſt willen, und als letzten Endzweck; ſondern darum, weil mein wahrer letzter Zweck, Gehorſam gegen das Geſetz, in der gegenwärtigen Welt ſich mir nicht anders darſtellt, denn als Beförderung jenes Zwecks. Ihn dürfte ich aufgeben, wenn ich nur jemals dem Geſetze den Gehorſam verweigern dürfte, oder, wenn ſich daſſelbe mir in dieſem Leben jemals anders darſtellen könnte, denn als ein Gebot, dieſen Zweck in meiner Lage zu befördern; ihn werde ich wirklich aufgegeben haben in einem andern Leben, in welchem das Gebot mir einen andern hienieden völlig unbegreiflichen Zweck ſetzen wird. In dieſem Leben muß ich ihn befördern wollen, weil ich gehorchen muß; ob er durch die That, die aus dieſem geſetzmäßigen Wollen erfolgt, wirklich befördert werde, iſt nicht meine Sorge; ich bin nur für den Willen, der hienieden freilich nur auf den irdiſchen Zweck gehen kann, nicht aber für den Erfolg

verantwortlich. Vor der That kann ich dieſen Zweck nie aufgeben; die That aber kann ich, nachdem ſie vollbracht iſt, wohl aufgeben, und ſie wiederholen, oder verbeſſern. Ich lebe und wirke ſonach ſchon hier, meinem eigentlichſten Weſen und meinem nächſten Zwecke nach, nur für die andere Welt, und die Wirkſamkeit für dieſelbe iſt die einzige, der ich ganz ſicher bin; für die Sinnenwelt wirke ich nur um der andern willen, und darum, weil ich für die andere gar nicht wirken kann, ohne für dieſe wenigſtens wirken zu wollen.

Ich will mich feſtſetzen, ich will mich einheimiſch machen in dieſer mir ganz neuen Anſicht meiner Beſtimmung. — Das gegenwärtige Leben läßt ſich vernünftiger Weiſe nicht als die ganze Abſicht meines Daſeyns, und des Daſeyns eines Menſchengeſchlechts überhaupt denken; es iſt in mir Etwas, und es wird von mir Etwas gefordert, das in dieſem

ganzen Leben keine Anwendung findet, und für das Höchste, was auf der Erde hervorgebracht werden kann, völlig zwecklos, und überflüssig ist. Der Mensch muß sonach einen über dieses Leben hinausliegenden Zweck haben. Soll aber das gegenwärtige Leben, welches ihm dennoch aufgelegt wird, und das nicht lediglich zur Entwickelung der Vernunft bestimmt seyn kann, indem ja die schon erwachte Vernunft uns gebietet, dasselbe zu erhalten, und den höchsten Zweck desselben aus allen Kräften zu befördern — soll dieses Leben nicht völlig vergebens und unnütz seyn in der Reihe unsers Daseyns, so muß es sich zu einem künftigen Leben wenigstens verhalten, wie Mittel zum Zwecke. Nun giebt es in diesem gegenwärtigen Leben nichts, dessen letzte Folgen nicht auf der Erde blieben, nichts, wodurch es mit einem künftigen Leben zusammenhängen könnte, außer dem guten Willen; welcher hinwiederum in dieser Welt, zufolge des Grundgesetzes derselben, an sich nichts fruchtet. Der

gute Wille nur kann es ſeyn, er muß es ſeyn, durch den wir für ein anderes Leben, und für das erſt dort uns aufzuſtellende nächſte Ziel deſſelben arbeiten; die uns unſichtbaren Folgen dieſes guten Willens ſind es, durch die wir in jenem Leben erſt einen feſten Standpunkt, von welchem aus wir dann weiter in ihm fortrücken können, uns erwerben.

Daß unſer gute Wille an und für, und durch ſich ſelbſt Folgen haben müſſe, wiſſen wir ſchon in dieſem Leben, denn die Vernunft kann nichts Zweckloſes gebieten; welches aber dieſe Folgen ſeyen, ja wie es nur möglich ſey, daß ein bloßer Wille etwas wirken könne, darüber können wir auch nicht einmal etwas denken, ſo lange wir noch in dieſer materiellen Welt befangen ſind, und es iſt Weisheit, eine Erforſchung, von der wir ſchon vorher wiſſen können, daß ſie uns mißlingen werde, gar nicht zu unternehmen. In Rückſicht der Be-

ſchaffenheit dieſer Folgen iſt alſo das gegenwärtige Leben in Beziehung auf ein künftiges, ein Leben im Glauben. Im künftigen Leben werden wir dieſe Folgen beſitzen, denn wir werden mit unſrer Wirkſamkeit von ihr ausgehen, und auf ſie fortbauen; dieſes andere Leben wird ſonach in Beziehung auf die Folgen unſers guten Willens im gegenwärtigen, ein Leben des Schauens ſeyn. Wir werden auch in dieſem andern Leben ein nächſtes Ziel für daſſelbe aufgeſtellt erhalten, wie wir es im gegenwärtigen hatten; denn wir müſſen fort thätig ſeyn. Aber wir bleiben endliche Weſen — und für endliche Weſen iſt jede Thätigkeit eine beſtimmte; und beſtimmte That hat ein beſtimmtes Ziel. Wie im gegenwärtigen Leben zum Ziele deſſelben ſich verhält die vorhanden gefundene Welt, die zweckmäßige Einrichtung dieſer Welt für die uns gebotene Arbeit, die ſchon erreichte Cultur und Güte unter den Menſchen, und unſre eignen ſinnlichen Kräfte: ſo werden im künftigen Leben zum

Ziele deſſelben ſich verhalten die Folgen unſers guten Willens im gegenwärtigen. Das gegenwärtige iſt der Anfang unſrer Exiſtenz; es wird uns eine Ausſtattung für daſſelbe und ein feſter Boden in ihm frei geſchenkt: das künftige iſt die Fortſetzung dieſer Exiſtenz; für daſſelbe müſſen wir einen Anfang, und einen beſtimmten Standpunkt uns ſelbſt erwerben.

Und nun erſcheint das gegenwärtige Leben nicht mehr als unnütz und vergeblich; dazu, und nur allein dazu, um dieſen feſten Grund in einem künftigen Leben zu gewinnen, iſt es uns gegeben, und allein vermittelſt dieſes Grundes hängt es mit unſerm ganzen ewigen Daſeyn zuſammen. — Es iſt ſehr möglich, daß auch dieſes zweiten Lebens nächſtes Ziel durch endliche Kräfte mit Sicherheit und nach einer Regel, eben ſo unerreichbar ſey, als das Ziel des gegenwärtigen Lebens es iſt; und daß auch dort der gute Wille als überflüßig, und zwecklos erſcheine. Aber verlohren kann er dort eben ſo wenig ſeyn, als er es hier ſeyn kann,

denn er iſt das nothwendig fortdauernde, und von ihr unabtrennliche Gebot der Vernunft. Seine nothwendige Wirkſamkeit würde ſonach in dieſem Falle uns auf ein drittes Leben hinweiſen, in welchem die Folgen des guten Willens aus dem zweiten ſich zeigen würden, und welches folgende Leben in dieſem zweiten auch nur geglaubt würde; zwar mit feſterer, und unerſchütterlicher Zuverſicht, nachdem wir die Wahrhaftigkeit der Vernunft ſchon durch die That erfahren, und die Früchte eines reinen Herzens in einem ſchon vollendeten Leben treu aufbewahrt wieder gefunden hätten.

Wie in dem gegenwärtigen Leben allein aus dem Gebote einer beſtimmten Handlung unſer Begriff eines beſtimmten Ziels, und aus dieſem die ganze Anſchauung der uns gegebenen Sinnenwelt entſteht, eben ſo wird im künftigen auf ein ähnliches, jetzt für uns völlig undenkbares Gebot der Begriff eines nächſten Ziels für dieſes Leben, und auf dieſes die Anſchauung einer Welt, in der uns die Folgen

unſers guten Willens im gegenwärtigen Leben vorausgegeben ſind, ſich gründen. Die gegenwärtige Welt iſt überhaupt nur durch das Pflichtgebot für uns da; die andere wird uns gleichfalls nur durch ein anderes Pflichtgebot entſtehen: denn auf eine andere Weiſe giebt es für kein vernünftiges Weſen eine Welt.

Dies ſonach iſt meine ganze erhabene Beſtimmung, mein wahres Weſen. Ich bin Glied zweier Ordnungen; einer rein geiſtigen, in der ich durch den bloßen reinen Willen herrſche, und einer ſinnlichen, in der ich durch meine That wirke. Der ganze Endzweck der Vernunft iſt reine Thätigkeit derſelben, ſchlechthin durch ſich ſelbſt und ohne eines Werkzeugs außer ſich zu bedürfen, — Unabhängigkeit von allem, das nicht ſelbſt Vernunft iſt, abſolute Unbedingtheit. Der Wille iſt das lebendige Princip der Vernunft, iſt ſelbſt die Vernunft, wenn ſie rein und unabhängig aufgefaßt wird; die

Vernunft iſt durch ſich ſelbſt thätig, heißt: der reine Wille, bloß als ſolcher, wirkt und herrſcht. Unmittelbar und lediglich in dieſer rein geiſtigen Ordnung lebt nur die unendliche Vernunft. Der Endliche, der nicht die Vernunftwelt ſelbſt, ſondern nur ein Einzelnes unter mehreren Gliedern derſelben iſt, lebt nothwendig zugleich in einer ſinnlichen Ordnung, das heißt, in einer ſolchen, die ihm noch ein anderes Ziel, außer der reinen Vernunftthätigkeit, darſtellt; einen materiellen Zweck, — zu befördern durch Werkzeuge, und Kräfte, die zwar unter der unmittelbaren Bothmäßigkeit des Willens ſtehen, deren Wirkſamkeit aber auch noch durch ihre eigne Naturgeſetze bedingt iſt. Doch muß, ſo gewiß die Vernunft Vernunft iſt, der Wille ſchlechthin durch ſich ſelbſt, unabhängig von den Naturgeſetzen, durch welche die That beſtimmt wird, wirken; und darum deutet jedes ſinnliche Leben des Endlichen auf ein höheres, in das ihn der Wille bloß durch ſich ſelbſt einführe, und ihm in

demſelben Beſitz verſchaffe — ein Beſitz, der ſich uns freilich wieder ſinnlich darſtellen wird, als ein Zuſtand, keinesweges als ein bloßer Wille.

Dieſe zwei Ordnungen, die rein geiſtige, und die ſinnliche, welche letztere aus einer unüberſehbaren Reihe von beſonderen Leben beſtehen mag, ſind von dem erſten Augenblicke der Entwickelung einer thätigen Vernunft an, in mir, und laufen neben einander fort. Die letztere Ordnung iſt nur eine Erſcheinung für mich ſelbſt, und für diejenigen, die mit mir in dem gleichen Leben ſich befinden; die erſtere allein giebt dem letztern Bedeutung, Zweckmäßigkeit, und Werth. Ich bin unſterblich, unvergänglich, ewig, ſobald ich den Entſchluß faſſe, dem Vernunftgeſetze zu gehorchen; ich ſoll es nicht erſt werden. Die überſinnliche Welt iſt keine zukünftige Welt, ſie iſt gegenwärtig; ſie kann in keinem Punkte des endlichen Daſeyns gegenwärtiger ſeyn, als in dem andern; nach einem Daſeyn von Myriaden Lebensläu-

gen nicht gegenwärtiger ſeyn, als in dieſem Augenblicke. Andere Beſtimmungen meiner ſinnlichen Exiſtenz ſind zukünftig; aber dieſe ſind eben ſo wenig das wahre Leben, als die gegenwärtige Beſtimmung es iſt. Ich ergreife durch jenen Entſchluß die Ewigkeit, und ſtreife das Leben im Staube und alle andere ſinnliche Leben, die mir noch bevorſtehen können, ab, und verſetze mich hoch über ſie. Ich werde mir ſelbſt zur einigen Quelle alles meines Seyns, und meiner Erſcheinungen; und habe von nun an, unbedingt durch etwas außer mir, das Leben in mir ſelbſt. Mein Wille, den ich ſelbſt, und kein Fremder in die Ordnung jener Welt füge, iſt dieſe Quelle des wahren Lebens, und der Ewigkeit.

Aber auch nur mein Wille iſt dieſe Quelle; nur dadurch, daß ich dieſen Willen für den eigentlichen Sitz der ſittlichen Güte erkenne, und zu dieſer Güte ihn wirklich erhebe, erhalte ich die Gewißheit und den Beſitz jener überſinnlichen Welt.

Ohne

Ohne Aussicht auf irgend einen begreiflichen und sichtbaren Zweck, ohne Untersuchung, ob aus meinem Willen irgend etwas anderes erfolge, als das Wollen selbst, soll ich gesetzmäßig wollen. Mein Wille steht allein da, abgesondert von allem, was er nicht selbst ist, bloß durch sich, und für sich selbst seine Welt; nicht bloß, daß er absolut Erstes sey, und daß es vor ihm kein anderes Glied gebe, das in ihn eingreife, und ihn bestimme; sondern auch, daß aus ihm kein denkbares und begreifliches Zweites folge, und dadurch seine Wirksamkeit unter ein fremdes Gesetz falle. Gienge aus ihm ein Zweites, aus diesem ein Drittes u. s. f. hervor in einer uns denkbaren der geistigen Welt entgegengesetzten Sinnenwelt: so würde durch den Widerstand der in Bewegung zu setzenden selbstständigen Glieder einer solchen Welt, seine Kraft gebrochen; die Art der Wirksamkeit entspräche nicht mehr ganz dem durch das Wollen ausgedrückten Zweckbegriffe, und der Wille bliebe nicht frei, sondern er würde

zum Theil durch die eigenthümlichen Geſetze ſeiner heterogenen Wirkungsſphäre beſchränkt. — So muß ich auch wirklich in der gegenwärtigen, mir allein bekannten ſinnlichen Welt den Willen anſehen. Ich bin freilich genöthigt, zu glauben, das heißt, zu handeln, als ob ich dächte — daß durch mein Wollen meine Zunge, meine Hand, mein Fuß in Bewegung geſetzt werden könnten; wie aber ein bloßer Hauch, ein Druck der Intelligenz auf ſich ſelbſt, wie der Wille es iſt, Princip einer Bewegung in der ſchweren irdiſchen Maſſe ſeyn könne, darüber kann ich nicht nur nichts denken, ſondern ſelbſt die bloße Behauptung iſt vor dem Richterſtuhle des betrachtenden Verſtandes reiner baarer Unverſtand; und auf dieſem Gebiete muß die Bewegung der Materie ſogar in mir ſelbſt, rein aus innern Kräften der bloßen Materie erklärt werden.

Eine Anſicht von meinem Willen, wie die beſchriebene aber erhalte ich nur dadurch, daß ich in mir ſelbſt inne werde, derſelbe ſey nicht

etwa bloß höchſtes thätiges Princip für dieſe Welt, welches er allerdings ohne alle eigentliche Freiheit durch den bloßen Einfluß des geſammten Weltſyſtems werden könnte, ohngefähr ſo, wie wir uns die bildende Kraft in der Natur denken müſſen: ſondern er verſchmähe ſchlechthin alle irdiſche, und überhaupt alle außer ihm liegende Zwecke, und ſtelle ſich ſelbſt um ſein ſelbſt willen als letzten Zweck hin. Aber lediglich durch eine ſolche Anſicht von meinem Willen, werde ich in eine überſinnliche Ordnung hinüber gewieſen, in welcher der Wille rein durch ſich ſelbſt, ohne alles außer ihm liegende Werkzeug, in einer ihm gleichen, rein geiſtigen, von ihm durchaus durchdringbaren Sphäre, Urſache werde. — Daß das geſetzmäßige Wollen ſchlechthin um ſein ſelbſt willen gefordert werde — eine Kenntniß, die ich nur als Thatſache in meinem Innern finden, und welche auf keinem andern Wege an mich gelangen kann — dies war das erſte Glied meines Denkens. Daß dieſe Foderung vernunft-

mäßig, und die Quelle und Richtschnur alles andern Vernunftmäßigen sey, daß sie nach nichts sich richte, alles andere aber nach ihr sich richten, und von ihr abhängig werden müsse — eine Ueberzeugung, zu welcher ich abermals nicht von außen, sondern nur innerlich gelangen kann, durch den unerschütterlichen Beifall, den *ich*, mit Freiheit, jener Forderung gebe — *dies war das zweite Glied meines Denkens.* Und erst von diesen Gliedern aus kam ich zum Glauben an eine übersinnliche, ewige Welt. Hebe ich die erstern auf, so kann vom letztern nicht weiter die Rede seyn. Eben, wenn es so sich verhielte, wie Viele sagen, und es ohne weitern Beweiß als von selbst sich verstehend voraussetzen, und es als den höchsten Gipfel der Lebensweisheit anpreisen, daß alle menschliche Tugend stets nur einen bestimmten äußern Zweck vor sich haben, und daß sie der Erreichbarkeit dieses Zwecks erst sicher seyn müsse, ehe sie handeln könne, und ehe sie Tugend sey — daß sonach die Vernunft gar nicht in sich selbst

ein Princip und eine Richtschnur ihrer Thätigkeit enthielte, sondern diese Richtschnur erst von außen her durch die Betrachtung der ihr fremden Welt erhalten müßte — wenn es so sich verhielte, dann wäre hienieden der Endzweck unsers Daseyns; die menschliche Natur wäre durch unsre irdische Bestimmung vollkommen erschöpft und durchaus erklärbar, und es gäbe keinen vernünftigen Grund, mit unsern Gedanken über das gegenwärtige Leben hinauszugehen.

Aber, wie ich so eben mit mir selbst gesprochen, kann jeder Denker, der jene ersten Glieder irgend woher historisch, etwa aus Sucht nach dem Neuen und Ungewöhnlichen angenommen, und nun von ihnen aus nur richtig weiter fort folgern kann, reden und lehren. Er trägt uns dann die Denkart eines fremden Lebens vor, nicht die seines eignen; alles schwebt ihm leer, und bedeutungslos vorüber, weil es

als das einige belebende Princip, das unſern Buſen noch hebt, und unſer Leben noch begeiſtert. Wohl muß man, nach den Bildern einer heiligen Lehre, der Welt erſt abſterben, und wiedergeboren werden, um in das Reich Gottes eingehen zu können.

Ich ſehe, o ich ſehe nun klar vor mir liegen den Grund meiner ehemaligen Achtloſigkeit, und Blindheit über geiſtliche Dinge. Von irdiſchen Zwecken angefüllt, und in ſie mit allem Dichten und Trachten verloren, nur durch den Begriff eines Erfolgs, der außer uns wirklich werden ſoll, durch die Begier darnach, und das Wohlgefallen daran, in Bewegung geſetzt, und getrieben, unempfindlich und todt für den reinen Antrieb der durch ſich ſelbſt geſetzgebenden Vernunft, die uns einen rein geiſtigen Zweck aufſtellt, bleibt die unſterbliche Pſyche angeheftet an den Boden, und ihre Fittige gebunden. Unſre Philoſophie wird

die Geſchichte unſers eignen Herzens, und Lebens, und wie wir uns ſelbſt finden, denken wir den Menſchen überhaupt und ſeine Beſtimmung. Nie anders, als durch die Begierde nach dem, was in dieſer Welt wirklich werden kann, getrieben, giebt es für uns keine wahre Freiheit, — keine Freiheit, die den Grund ihrer Beſtimmung abſolut, und durchaus in ſich ſelbſt hätte. Unſre Freiheit iſt höchſtens die, der ſich ſelbſt bildenden Pflanze; nicht ihrem Weſen nach höher, nur im Erfolge künſtlicher, nur nicht eine Materie hervorbringend mit Wurzeln, Blättern, Blüthen, ſondern ein Gemüth mit Trieben, Gedanken, Handlungen. Von der wahren Freiheit vermögen wir ſchlechterdings nichts zu vernehmen, weil wir nicht im Beſitze derſelben ſind; wir ziehen, wenn von ihr geredet wird, die Worte zu unſrer Bedeutung herab, oder ſchelten die Rede kurz und gut für Unſinn. Mit der Erkenntniß der Freiheit geht uns zugleich der Sinn für eine andere Welt verloren. Alles

von dieſer Art ſchwebt vor uns vorüber, wie Worte die an uns gar nicht gerichtet ſind, wie ein aſchgrauer Schatten, ohne Farbe, und Bedeutung, den wir an keinem Ende anzufaſſen, und feſt zu halten vermögen. Wir laſſen, ohne die geringſte Theilnahme, alles an ſeinen Ort geſtellt. Oder treibt uns ein rüſtigerer Eifer, daſſelbe jemals ernſtlich zu betrachten, ſo ſehen wir klar ein, und können beweiſen, daß alle jene Ideen unhaltbare und gehaltloſe Schwärmereien ſind, die der verſtändige Mann wegwirft; und wir haben nach den Vorausſetzungen, von denen wir ausgehn, und die aus unſrer eignen innerſten Erfahrung geſchöpft ſind, vollkommen Recht, und ſind unwiderlegbar und unbeſiegbar, ſo lange wir diejenigen bleiben, die wir ſind. Die mitten unter unſerm Volke mit einer beſondern Autorität verſehenen vortreflichen Lehren, über Freiheit, Pflicht und ewiges Leben, verwandeln ſich für uns in abentheuerliche Fabeln, ähnlich denen vom Tartarus und den Elyſiſchen Fel-

dern, ohne daß wir gerade unſre wahre Herzensmeinung entdecken, indem wir es gerathen finden, durch dieſe Bilder den Pöbel bei der äußern Ehrbarkeit zu erhalten; oder ſind wir weniger nachdenkend, und ſelbſt noch durch die Bande der Autorität gefeſſelt, ſo ſinken wir ſelbſt zum wahren Pöbel herab, indem wir glauben, was ſo verſtanden nur läppiſche Fabel wäre, und in jenen rein geiſtigen Hindeutungen das Verſprechen finden, daſſelbe erbärmliche Weſen, das wir hienieden treiben, in alle Ewigkeit fortzuſetzen.

Um mir Alles in Einem zu ſagen: — nur durch die gründliche Verbeſſerung meines Willens geht ein neues Licht über mein Daſeyn, und meine Beſtimmung mir auf; ohne ſie iſt, ſo viel ich auch nachdenken, und mit ſo vorzüglichen Geiſtesgaben ich auch ausgeſtattet ſeyn mag, eitel Finſterniß in mir, und um mich. Nur die Verbeſſerung des Herzens führt zur wahren Weisheit. Nun ſo ſtröme denn

unaufhaltſam mein ganzes Leben auf dieſen Einen Zweck hin!

IV.

Mein geſetzmäßiger Wille, bloß als ſolcher, an und durch ſich ſelbſt, ſoll Folgen haben, ſicher und ohne Ausnahme; jede pflichtmäßige Beſtimmung meines Willens, ob aus ihr auch keine That erfolgte, ſoll wirken in einer mir unbegreiflichen andern Welt, und außer dieſer pflichtmäßigen Willensbeſtimmung ſoll in ihr nichts wirken. — Was denke ich doch, indem ich dies denke, was ſetze ich voraus?

Offenbar ein Geſetz, eine ſchlechthin ohne Ausnahme geltende Regel, nach welcher der pflichtmäßige Wille Folgen haben muß; eben ſo, wie ich in der irdiſchen Welt, die mich umgiebt, ein Geſetz annehme, nach welchem dieſe Kugel, wenn ſie durch meine Hand mit dieſer beſtimmten Kraft in dieſer beſtimmten Richtung angeſtoßen wird, nothwendig in einer

nen bewegenden Kraft in der Natur Theil hat. Eben ſo wenig giebt ein endlicher Wille der überſinnlichen Welt, die kein endlicher Geiſt umfaßt, das Geſetz; ſondern alle endliche Willen ſtehen unter dem Geſetze derſelben, und können in dieſer Welt etwas hervorbringen, nur inwiefern dieſes Geſetz ſchon vorhanden iſt, und ſie ſelbſt, nach dem Grundgeſetze derſelben für endliche Willen, durch Pflichtmäßigkeit unter die Bedingung deſſelben ſich fügen, und in die Sphäre ſeiner Wirkſamkeit eintreten; durch Pflichtmäßigkeit, ſage ich, das einige Band, das ſie an dieſe Welt bindet, der einige Nerv, der aus ihr zu ihnen herabgeht, und das einige Organ, durch welches ſie in dieſelbe zurückzuwirken vermögen. Wie die allgemeine Anziehungskraft alle Körper hält, und mit ſich und dadurch untereinander vereinigt, und nur unter ihrer Vorausſetzung Bewegung des Einzelnen möglich iſt, ſo vereinigt und hält in ſich, und ordnet unter ſich jenes überſinnliche Geſetz alle endliche Vernunft-

den aus einem doppelten Gesichtspunkte:
als bloßes Wollen, ein innerer Akt a
ſelbſt; und inſofern iſt der Wille in ſic
vollendet, und durch den bloßen Akt g
ſen; theils als Etwas, ein Factum.
letztere wird er zunächſt für mich, inwiefe
ihn als vollendet anſehe; aber er ſoll e
werden außer mir; in der Sinnen
bewegendes Princip etwa meiner Hand
deren Bewegung wieder andere Beweg
erfolgen; in der übersinnlichen
Princip einer Reihe von geiſtigen Folge
denen ich keinen Begriff habe. In der
Anſicht, als bloßer Akt, ſteht er ganz i
der Gewalt; daß er das letztere übe
wird, und es als erſtes Princip wird

Was ist denn nun dies für ein Gesetz der geistigen Welt, das ich denke? — Ich will mir nemlich diesen Begriff, der nun da steht, fest und gebildet, und welchem ich nichts hinzuthun kann oder darf, nur erklären, und aus einander setzen. — Offenbar kein solches, wie in meiner, oder in irgend einer möglichen Sinnenwelt, dem etwas anderes, als ein bloßer Wille, dem ein bestehendes, ruhendes Seyn, aus welchem sich etwa durch den Anstoß eines Willens eine innere Kraft loswikkelte, vorausgesetzt würde: Denn — dies ist ja der Inhalt meines Glaubens — mein Wille soll schlechthin durch sich selbst, ohne alles seinen Ausdruck schwächende Werkzeug, in einer ihm völlig gleichartigen Sphäre, als Vernunft auf Vernunft, als Geistiges auf Geistiges, wirken; — in einer Sphäre, der er jedoch das Gesetz des Lebens, der Thätigkeit, des Fortlaufens nicht gebe, sondern, die es in sich selbst habe; also auf selbstthätige Vernunft. Aber selbstthätige Vernunft ist Wille. Das

Geſetz der überſinnlichen Welt wäre ſonach ein Wille.

Ein Wille, der rein, und blos als Wille wirkt, durch ſich ſelbſt, ſchlechthin ohne alles Werkzeug, oder ſinnlichen Stoff ſeiner Einwirkung, der abſolut durch ſich ſelbſt zugleich That iſt, und Produkt, deſſen Wollen Geſchehen, deſſen Gebieten Hinſtellen iſt; in welchem ſonach die Forderung der Vernunft, abſolut frei, und ſelbſtthätig zu ſeyn, dargeſtellt iſt. Ein Wille, der in ſich ſelbſt Geſetz iſt, der nicht nach Launen, und Einfällen, nach vorhergem Ueberlegen, Wanken und Schwanken ſich beſtimmt, ſondern der ewig und unveränderlich beſtimmt iſt, und auf den man ſicher und unfehlbar rechnen kann, ſo wie der Sterbliche ſicher auf die Geſetze ſeiner Welt rechnet. Ein Wille, in welchem der geſetzmäßige Wille endlicher Weſen unausbleibliche Folgen hat; aber auch nur dieſer ihr Wille; indem er für alles andere unbeweglich, und alles andere für ihn ſo gut als gar nicht vorhanden iſt.

Jener erhabne Wille geht sonach nicht abgesondert von der übrigen Vernunftwelt seinen Weg für sich: Es ist zwischen ihm und allen endlichen vernünftigen Wesen ein geistiges Band, und er selbst ist dieses geistige Band der Vernunftwelt. — Ich will rein und entschieden meine Pflicht, und Er will sodann, daß es mir, in der geistigen Welt wenigstens, gelinge. Jeder gesetzmäßige Willensentschluß des Endlichen gehet ein in ihn, und — bewegt, und bestimmt ihn, nach unsrer Weise zu reden, — nicht zufolge eines augenblicklichen Wohlgefallens, sondern zufolge des ewigen Gesetzes seines Wesens. — Mit überraschender Klarheit tritt er jetzt vor meine Seele, der Gedanke, der mit bisher noch mit Dunkelheit umringt war, der Gedanke: daß mein Wille, bloß als solcher, und durch sich selbst Folgen habe. Er hat Folgen, indem er durch einen andern ihm verwandten Willen, der selbst That, und das einige Lebens-Princip der geistigen Welt ist, unfehlbar und unmittelbar vernommen wird;

in ihm hat er seine erste Folge, und erst durch ihn auf die übrige Geisterwelt, welche überall nichts ist, als ein Produkt jenes unendlichen Willens.

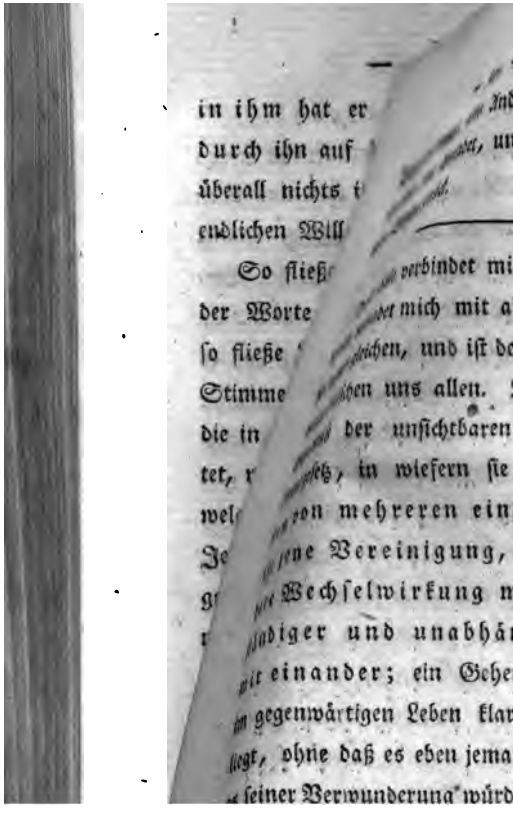
So fließe Ich, — der Sterbliche muß sich der Worte aus seiner Sprache bedienen — so fließe Ich ein auf jenen Willen; und die Stimme des Gewissens in meinem Innern, die in jeder Lage meines Lebens mich unterrichtet, was ich in ihr zu thun habe, ist es, durch welche Er hinwiederum auf mich einfließt. Jene Stimme ist das — nur durch meine Umgebung versinnlichte, und durch mein Vernehmen in meine Sprache übersetzte Orakel aus der ewigen Welt, das mir verkündiget, wie ich an meinem Theile in die Ordnung der geistigen Welt, oder in den unendlichen Willen, der ja selbst die Ordnung dieser geistigen Welt ist, mich zu fügen habe. Ich überschaue und

jene geistige Ordnung nicht, und

essen nicht; ich bin nur ein Glied

und kann über das Ganze eben

so wenig urtheilen, als ein einzelner Ton im Gesange über die Harmonie des Ganzen urtheilen könnte. Aber was ich selbst seyn solle in dieser Harmonie der Geister, muß ich wissen, denn nur ich selbst kann mich dazu machen, und es wird mir unmittelbar offenbart durch eine Stimme, die aus jener Welt zu mir herüber tönt. So stehe ich mit dem Einen, das da ist, in Verbindung, und nehme Theil an seinem Seyn. Es ist nichts wahrhaft Reelles, Dauerndes, Unvergängliches an mir, als diese beiden Stücke: die Stimme meines Gewissens und mein freier Gehorsam. Durch die erste neigt die geistige Welt sich zu mir herab, und umfaßt mich, als eins ihrer Glieder; durch den zweiten erhebe ich mich selbst in diese Welt, ergreife sie und wirke in ihr. Jener unendliche Wille aber ist der Vermittler zwischen ihr und mir; denn er selbst ist der Urquell von ihr und von mir. — Dies ist das einzige Wahre und Unvergängliche, nach welchem hin meine Seele aus ihrer innersten



[redacted] Gränzen unsrer Persönlichkeit; sie [redacted] unser wahrer Urbestandtheil, der Grund [redacted] Stoff alles Lebens, welches wir le[redacted] Die absolute Freiheit des Willens, die [redacted] gleichfalls aus dem Unendlichen mit herab[redacted]nehmen in die Welt der Zeit, ist das Princip dieses unsers Lebens. — Ich handle. Die sinnliche Anschauung, durch welche allein ich zu einer persönlichen Intelligenz werde, vorausgesetzt, — läßt sich sehr wohl begreifen, wie ich von diesem meinem Handeln nothwendig wissen müsse; ich weiß es, weil ich selbst es bin, der da handelt; — es [redacted] sich begreifen, wie vermittelst dieser sinnlich[redacted]chauung mein geistiges Handeln mir [redacted] als That in einer Sinnenwelt, und wie umgekehrt, durch dieselbe Versinnlichung, das an sich rein geistige Pflichtgebot mir erscheine, als Gebot einer solchen That; — es läßt sich begreifen, wie eine vorliegende Welt, als Bedingung dieser That, und zum Theil, als Folge und Produkt derselben, mir er-

durch den Naturmechanismus, ſondern durch einen über alle Natur erhabenen freien Willen bewirkt ſeyn, und lediglich, inwiefern du ſie dafür anſiehſt, ſchließeſt du von ihnen aus auf freie Weſen deinesgleichen. Welches wäre denn nun das Geſetz in dir, nach dem du die Beſtimmungen anderer von dir abſolut unabhängiger Willen dir entwickeln könnteſt? — Kurz, dieſe gegenſeitige Erkenntniß und Wechſelwirkung freier Weſen ſchon in dieſer Welt, iſt nach Natur- und Denkgeſetzen völlig unbegreiflich, und läßt ſich erklären lediglich durch das Eine, in dem ſie zuſammenhängen, nach dem ſie für ſich getrennt ſind, durch den unendlichen Willen, der alle in ſeiner Sphäre hält und trägt. Nicht unmittelbar von dir zu mir, und von mir zu dir ſtrömt die Erkenntniß, die wir von einander haben; wir für uns ſind durch eine unüberſteigliche Grenzſcheidung abgeſondert. Nur durch unſre gemeinſchaftliche geiſtige Quelle wiſſen wir von einander; nur in ihr erkennen wir einander, und wirken wir

auf einander. — Hier achte das Bild der Freiheit auf der Erde, hier ein Werk, das derselben Gepräge trägt: ruft innerlich die Stimme jenes Willens mir zu, die mit mir redet, nur inwiefern sie mir Pflichten auflegt; und dies allein ist das Princip, durch welches hindurch ich dich und dein Werk anerkenne, indem das Gewissen mir gebietet, dasselbe zu achten.

Dann, woher denn unsre Gefühle, unsre sinnliche Anschauung, unsre discursiven Denkgesetze, — auf welches alles sich die Sinnenwelt gründet, die wir erblicken, und in der wir auf einander einzufließen glauben? In Absicht der beiden letztern, der Anschauung und der Denkgesetze, antworten: es seyen dies die Gesetze der Vernunft an und für sich, — hieße keine befriedigende Antwort geben. Für uns freilich, die wir auf das Gebiet derselben gebannt sind, ist es sogar unmöglich, andere zu denken, oder eine Vernunft, welche unter andern steht. Aber das eigentliche Gesetz der Vernunft an sich, ist nur das praktische Gesetz, das Gesetz

ſinnliches Weſen vermag auch nur zu begreifen, wie ein bloßer reiner Wille Folgen haben, und wie dieſe Folgen beſchaffen ſeyn können, indem darin eben das Weſentliche ihrer Endlichkeit beſteht, daß ſie das zu begreifen nicht vermögen; — zwar den bloßen Willen als ſolchen rein in ihrer Gewalt haben, die Folgen deſſelben aber durch ihre Sinnlichkeit nothwendig als Zuſtände erblicken; — wie könnte denn alſo ich, oder irgend ein endliches Weſen dasjenige, was wir alle ſchlechthin nicht denken noch begreifen können, ſich als Zweckbegriff ſetzen, und es dadurch wirklich machen? — Ich kann nicht ſagen, daß in der materiellen Welt meine Hand, oder irgend ein Körper der in dieſer Welt mit begriffen, und durch das allgemeine Grundgeſetz der Schwere beſtimmt iſt, das Naturgeſetz der Bewegung gebe; dieſer Körper ſteht ſelbſt unter dieſem Naturgeſetze, und vermag einen andern Körper zu bewegen, lediglich dieſem Geſetze gemäß, und in wiefern er zufolge deſſelben an der allgemei-

nen bewegenden Kraft in der Natur Theil hat. Eben ſo wenig giebt ein endlicher Wille der überſinnlichen Welt, die kein endlicher Geiſt umfaßt, das Geſetz; ſondern alle endliche Willen ſtehen unter dem Geſetze derſelben, und können in dieſer Welt etwas hervorbringen, nur inwiefern dieſes Geſetz ſchon vorhanden iſt, und ſie ſelbſt, nach dem Grundgeſetze derſelben für endliche Willen, durch Pflichtmäßigkeit unter die Bedingung deſſelben ſich fügen, und in die Sphäre ſeiner Wirkſamkeit eintreten; durch Pflichtmäßigkeit, ſage ich, das einige Band, das ſie an dieſe Welt bindet, der einige Nerv, der aus ihr zu ihnen herabgeht, und das einige Organ, durch welches ſie in dieſelbe zurückzuwirken vermögen. Wie die allgemeine Anziehungskraft alle Körper hält, und mit ſich und dadurch untereinander vereinigt, und nur unter ihrer Vorausſetzung Bewegung des Einzelnen möglich iſt, ſo vereinigt und hält in ſich, und ordnet unter ſich jenes überſinnliche Geſetz alle endliche Vernunft-

weſen. — — Mein Wille, und der Wille aller endlichen Weſen kann angeſehen werden aus einem doppelten Geſichtspunkte: theils als bloßes Wollen, ein innerer Akt auf ſich ſelbſt; und inſofern iſt der Wille in ſich ſelbſt vollendet, und durch den bloßen Akt geſchloſſen; theils als Etwas, ein Factum. Das letztere wird er zunächſt für mich, inwiefern ich ihn als vollendet anſehe; aber er ſoll es auch werden außer mir; in der Sinnenwelt, bewegendes Princip etwa meiner Hand, aus deren Bewegung wieder andere Bewegungen erfolgen; in der überſinnlichen Welt, Princip einer Reihe von geiſtigen Folgen, von denen ich keinen Begriff habe. In der erſtern Anſicht, als bloßer Akt, ſteht er ganz in meiner Gewalt; daß er das letztere überhaupt wird, und es als erſtes Princip wird, hängt nicht von mir ab, ſondern von einem Geſetze, unter welchem ich ſelbſt ſtehe, dem Naturgeſetze in der Sinnenwelt, einem überſinnlichen Geſetze in der überſinnlichen Welt.

Was

Was ist denn nun dies für ein Gesetz der geistigen Welt, das ich denke? — Ich will mir nemlich diesen Begriff, der nun da steht, fest und gebildet, und welchem ich nichts hinzuthun kann oder darf, nur erklären, und aus einander setzen. — Offenbar kein solches, wie in meiner, oder in irgend einer möglichen Sinnenwelt, dem etwas anderes, als ein bloßer Wille, dem ein bestehendes, ruhendes Seyn, aus welchem sich etwa durch den Anstoß eines Willens eine innere Kraft loswikkelte, vorausgesetzt würde: Denn — dies ist ja der Inhalt meines Glaubens — mein Wille soll schlechthin durch sich selbst, ohne alles seinen Ausdruck schwächende Werkzeug, in einer ihm völlig gleichartigen Sphäre, als Vernunft auf Vernunft, als Geistiges auf Geistiges, wirken; — in einer Sphäre, der er jedoch das Gesetz des Lebens, der Thätigkeit, des Fortlaufens nicht gebe, sondern, die es in sich selbst habe; also auf selbstthätige Vernunft. Aber selbstthätige Vernunft ist Wille. Das

weſen. — — Mein Wille, und der Wille aller endlichen Weſen kann angeſehen werden aus einem doppelten Geſichtspunkte: theils als bloßes Wollen, ein innerer Akt auf ſich ſelbſt; und inſofern iſt der Wille in ſich ſelbſt vollendet, und durch den bloßen Akt geſchloſſen; theils als Etwas, ein Factum. Das letztere wird er zunächſt für mich, inwiefern ich ihn als vollendet anſehe; aber er ſoll es auch werden außer mir; in der Sinnenwelt, bewegendes Princip etwa meiner Hand, aus deren Bewegung wieder andere Bewegungen erfolgen; in der überſinnlichen Welt, Princip einer Reihe von geiſtigen Folgen, von denen ich keinen Begriff habe. In der erſtern Anſicht, als bloßer Akt, ſteht er ganz in meiner Gewalt; daß er das letztere überhaupt wird, und es als erſtes Princip wird, hängt nicht von mir ab, ſondern von einem Geſetze, unter welchem ich ſelbſt ſtehe, dem Naturgeſetze in der Sinnenwelt, einem überſinnlichen Geſetze in der überſinnlichen Welt.

Was

Was ist denn nun dies für ein Gesetz der geistigen Welt, das ich denke? — Ich will mir nemlich diesen Begriff, der nun da steht, fest und gebildet, und welchem ich nichts hinzuthun kann oder darf, nur erklären, und aus einander setzen. — Offenbar kein solches, wie in meiner, oder in irgend einer möglichen Sinnenwelt, dem etwas anderes, als ein bloßer Wille, dem ein bestehendes, ruhendes Seyn, aus welchem sich etwa durch den Anstoß eines Willens eine innere Kraft loswikkelte, vorausgesetzt würde: Denn — dies ist ja der Inhalt meines Glaubens — mein Wille soll schlechthin durch sich selbst, ohne alles seinen Ausdruck schwächende Werkzeug, in einer ihm völlig gleichartigen Sphäre, als Vernunft auf Vernunft, als Geistiges auf Geistiges, wirken; — in einer Sphäre, der er jedoch das Gesetz des Lebens, der Thätigkeit, des Fortlaufens nicht gebe, sondern, die es in sich selbst habe; also auf selbstthätige Vernunft. Aber selbstthätige Vernunft ist Wille. Das

Jener erhabne Wille geht sonach nicht abgesondert von der übrigen Vernunftwelt seinen Weg für sich: Es ist zwischen ihm und allen endlichen vernünftigen Wesen ein geistiges Band, und er selbst ist dieses geistige Band der Vernunftwelt. — Ich will rein und entschieden meine Pflicht, und Er will sodann, daß es mir, in der geistigen Welt wenigstens, gelinge. Jeder gesetzmäßige Willensentschluß des Endlichen gehet ein in ihn, und — bewegt, und bestimmt ihn, nach unsrer Weise zu reden, — nicht zufolge eines augenblicklichen Wohlgefallens, sondern zufolge des ewigen Gesetzes seines Wesens. — Mit überraschender Klarheit tritt er jetzt vor meine Seele, der Gedanke, der mir bisher noch mit Dunkelheit umringt war, der Gedanke: daß mein Wille, bloß als solcher, und durch sich selbst Folgen habe. Er hat Folgen, indem er durch einen andern ihm verwandten Willen, der selbst That, und das einige Lebens-Princip der geistigen Welt ist, unfehlbar und unmittelbar vernommen wird;

in ihm hat er seine erste Folge, und erst durch ihn auf die übrige Geisterwelt, welche überall nichts ist, als ein Produkt jenes unendlichen Willens.

So fließe Ich, — der Sterbliche muß sich der Worte aus seiner Sprache bedienen — so fließe Ich ein auf jenen Willen; und die Stimme des Gewissens in meinem Innern, die in jeder Lage meines Lebens mich unterrichtet, was ich in ihr zu thun habe, ist es, durch welche Er hinwiederum auf mich einfließt. Jene Stimme ist das — nur durch meine Umgebung versinnlichte, und durch mein Vernehmen in meine Sprache übersetzte Orakel aus der ewigen Welt, das mir verkündiget, wie ich an meinem Theile in die Ordnung der geistigen Welt, oder in den unendlichen Willen, der ja selbst die Ordnung dieser geistigen Welt ist, mich zu fügen habe. Ich überschaue und durchschaue jene geistige Ordnung nicht, und ich bedarf dessen nicht; ich bin nur ein Glied in ihrer Kette, und kann über das Ganze eben

so wenig urtheilen, als ein einzelner Ton im Gesange über die Harmonie des Ganzen urtheilen könnte. Aber was ich selbst seyn solle in dieser Harmonie der Geister, muß ich wissen, denn nur ich selbst kann mich dazu machen, und es wird mir unmittelbar offenbart durch eine Stimme, die aus jener Welt zu mir herüber tönt. So stehe ich mit dem Einen, das da ist, in Verbindung, und nehme Theil an seinem Seyn. Es ist nichts wahrhaft Reelles, Dauerndes, Unvergängliches an mir, als diese beiden Stücke: die Stimme meines Gewissens und mein freier Gehorsam. Durch die erste neigt die geistige Welt sich zu mir herab, und umfaßt mich, als eins ihrer Glieder; durch den zweiten erhebe ich mich selbst in diese Welt, ergreife sie und wirke in ihr. Jener unendliche Wille aber ist der Vermittler zwischen ihr und mir; denn er selbst ist der Urquell von ihr und von mir. — Dies ist das einzige Wahre und Unvergängliche, nach welchem hin meine Seele aus ihrer innersten

Tiefe ſich bewegt; alles Andere iſt bloße Erſcheinung, und ſchwindet, und kehrt in einem neuen Scheine zurück.

Dieſer Wille verbindet mich mit ſich ſelbſt; derſelbe verbindet mich mit allen endlichen Weſen meines gleichen, und iſt der allgemeine Vermittler zwiſchen uns allen. Das iſt das große Geheimniß der unſichtbaren Welt, und ihr Grundgeſetz, in wiefern ſie Welt oder Syſtem von mehreren einzelnen Willen iſt: jene Vereinigung, und unmittelbare Wechſelwirkung mehrerer ſelbſtſtändiger und unabhängiger Willen mit einander; ein Geheimniß, das ſchon im gegenwärtigen Leben klar vor aller Augen liegt, ohne daß es eben jemand bemerke, oder es ſeiner Verwunderung würdige. — Die Stimme des Gewiſſens, die jedem ſeine beſondere Pflicht auflegt, iſt der Strahl, an welchem wir aus dem Unendlichen ausgehen, und als einzelne, und beſondere Weſen hingeſtellt werden

sie zieht die Gränzen unsrer Persönlichkeit; sie also ist unser wahrer Urbestandtheil, der Grund und der Stoff alles Lebens, welches wir leben. Die absolute Freiheit des Willens, die wir gleichfalls aus dem Unendlichen mit herabnehmen in die Welt der Zeit, ist das Princip dieses unsers Lebens. — Ich handle. Die sinnliche Anschauung, durch welche allein ich zu einer persönlichen Intelligenz werde, vorausgesetzt, — läßt sich sehr wohl begreifen, wie ich von diesem meinem Handeln nothwendig wissen müsse; ich weiß es, weil ich selbst es bin, der da handelt; — es . sich begreifen, wie vermittelst dieser sinnlic chauung mein geistiges Handeln mir e als That in einer Sinnenwelt, und wie umgekehrt, durch dieselbe Versinnlichung, das an sich rein geistige Pflichtgebot mir erscheine, als Gebot einer solchen That; — es läßt sich begreifen, wie eine vorliegende Welt, als Bedingung dieser That, und zum Theil, als Folge und Produkt derselben, mir er-

ſcheine. Ich bleibe hierbei immer nur in mir ſelbſt, und auf meinem eignen Gebiete; alles, was für mich da iſt, entwickelt ſich rein, und lediglich aus mir ſelbſt; ich ſchaue überall nur mich ſelbſt an, und kein fremdes wahres Seyn außer mir. — — Aber in dieſer meiner Welt nehme ich zugleich an: Wirkungen anderer Weſen, die von mir unabhängig und ſelbſtſtändig ſeyn ſollen, eben ſo, wie ich ſelbſt es bin. Wie dieſe Weſen für ſich ſelbſt von den Wirkungen, die aus ihnen ſelbſt hervorgehen, wiſſen können, läßt ſich begreifen; ſie wiſſen davon auf dieſelbe Weiſe, wie ich von den meinigen weiß. Aber wie ich davon wiſſen könne, iſt ſchlechthin unbegreiflich, eben ſo, wie es unbegreiflich iſt, wie ſie von meiner Exiſtenz und von meinen Aeußerungen wiſſen können, welches ich ihnen ja doch anmuthe. Wie fallen ſie in meine Welt, und ich in die ihrige? — da ja das Princip, nach welchem das Bewußtſeyn unſres Selbſt, und unſrer Wirkungen, und der ſinnlichen Bedingungen

derſelben ſich aus uns entwickelt — daß nemlich jede Intelligenz unſtreitig wiſſen müſſe, was ſie thue — da dieſes Princip hier ſchlechterdings nicht anwendbar iſt? Wie haben freie Geiſter Kunde von freien Geiſtern? — nachdem wir wiſſen, daß freie Geiſter das einige Reelle ſind, und an eine ſelbſtſtändige Sinnenwelt, durch welche ſie auf einander einwirkten, gar nicht mehr zu denken iſt. Oder willſt du mir doch ſagen: ich nehme die vernünftigen Weſen meines gleichen wahr durch die Veränderungen, die ſie in der Sinnenwelt hervorbringen; ſo frage ich dich hinwiederum, wie du denn dieſe Veränderungen ſelbſt wahrzunehmen vermagſt? Ich begreife ſehr wohl, wie du Veränderungen wahrnimmſt, die durch den bloßen Naturmechanismus bewirkt werden; denn das Geſetz dieſes Mechanismus iſt nichts anderes, als dein eignes Denkgeſetz, nach welchem du die mit einem Male geſetzte Welt dir weiter entwickelſt. Aber die Veränderungen, von denen wir hier reden, ſollen ja nicht

durch den Naturmechanismus, sondern durch einen über alle Natur erhabenen freien Willen bewirkt seyn, und lediglich, inwiefern du sie dafür ansiehst, schließest du von ihnen aus auf freie Wesen deinesgleichen. Welches wäre denn nun das Gesetz in dir, nach dem du die Bestimmungen anderer von dir absolut unabhängiger Willen dir entwickeln könntest? — Kurz, diese gegenseitige Erkenntniß und Wechselwirkung freier Wesen schon in dieser Welt, ist nach Natur- und Denkgesetzen völlig unbegreiflich, und läßt sich erklären lediglich durch das Eine, in dem sie zusammenhängen, nach dem sie für sich getrennt sind, durch den unendlichen Willen, der alle in seiner Sphäre hält und trägt. Nicht unmittelbar von dir zu mir, und von mir zu dir strömt die Erkenntniß, die wir von einander haben; wir für uns sind durch eine unübersteigliche Grenzscheidung abgesondert. Nur durch unsre gemeinschaftliche geistige Quelle wissen wir von einander; nur in ihr erkennen wir einander, und wirken wir

auf einander. — Hier achte das Bild der Freiheit auf der Erde, hier ein Werk, das derselben Gepräge trägt: ruft innerlich die Stimme jenes Willens mir zu, die mit mir redet, nur inwiefern sie mir Pflichten auflegt; und dies allein ist das Princip, durch welches hindurch ich dich und dein Werk anerkenne, indem das Gewissen mir gebietet, dasselbe zu achten.

Dann, woher denn unsre Gefühle, unsre sinnliche Anschauung, unsre discursiven Denkgesetze, — auf welches alles sich die Sinnenwelt gründet, die wir erblicken, und in der wir auf einander einzufließen glauben? In Absicht der beiden letztern, der Anschauung und der Denkgesetze, antworten: es seyen dies die Gesetze der Vernunft an und für sich, — hieße keine befriedigende Antwort geben. Für uns freilich, die wir auf das Gebiet derselben gebannt sind, ist es sogar unmöglich, andere zu denken, oder eine Vernunft, welche unter andern steht. Aber das eigentliche Gesetz der Vernunft an sich, ist nur das praktische Gesetz, das Gesetz

der übersinnlichen Welt, oder jener erhal
Wille. — Und wenn man dieses einen Au
blick unerörtert lassen wollte, woher denn u
aller Uebereinstimmung über Gefühle,
doch etwas Positives, Unmittelbares, U
klärbares sind? Von dieser Uebereinstimm
über Gefühl, Anschauung, und Denkge
aber hängt es ab, daß wir alle dieselbe E
nenwelt erblicken.

Es ist dies eine übereinstimmende u
greifliche Beschränkung der endlichen Vernu
wesen unsrer Gattung, und eben dadurch,
diese übereinstimmend beschränkt sind, wei
sie zu Einer Gattung, — antwortet die P
losophie des bloßen reinen Wissens, und
dabei, als bei ihrem Höchsten stehen blei
Aber, was könnte die Vernunft beschrän
außer, was selbst Vernunft ist; —
alle endliche Vernunft beschränken, außer
unendlichen? Diese Uebereinstimmung unse
ler über die zum Grunde zu legende, gleich
vorausgegebene Sinnenwelt, als Sphäre un

Pflicht, welche, die Sache genau angesehen, eben so unbegreiflich ist, als unsre Uebereinstimmung über die Produkte unsrer gegenseitigen Freiheit, — diese Uebereinstimmung ist Resultat des Einen, ewigen unendlichen Willens. Unser Glaube an sie, den ich oben betrachtete, als Glauben an unsre Pflicht, ist eigentlich Glauben an Ihn, an Seine Vernunft, und an Seine Treue. — Was ist denn nun doch das eigentlich, und rein Wahre, das wir in der Sinnenwelt annehmen, und an welches wir glauben? Nichts anderes, als daß aus unsrer treuen, und unbefangenen Vollbringung der Pflicht in dieser Welt ein unsre Freiheit, und Sittlichkeit förderndes Leben in alle Ewigkeit sich entwickeln werde. Findet dies statt, dann hat unsre Welt Wahrheit, und die einzige für endliche Wesen mögliche; es muß statt finden, denn diese Welt ist Resultat des ewigen Willens in uns; aber dieser Wille kann zufolge der Gesetze seines Wesens keinen andern Endzweck mit Endlichen haben, als den angegebnen.

nennt, und kein Begriff umfaßt, wohl darf ich mein Gemüth zu dir erheben; denn du und ich sind nicht getrennt. Deine Stimme ertönt in mir, die meinige tönt in dir wieder; und alle meine Gedanken, wenn sie nur wahr und gut sind, sind in dir gedacht. — In dir, dem Unbegreiflichen, werde ich mir selbst, und wird mir die Welt vollkommen begreiflich, alle Räthsel meines Daseyns werden gelöst, und die vollendetste Harmonie entsteht in meinem Geiste.

Am besten fasset dich die kindliche, dir ergebne Einfalt. Du bist ihr der Herzenskündiger, der ihr Inneres durchschaut, der allgegenwärtige treue Zeuge ihrer Gesinnungen, der allein weiß, daß sie es redlich meint, und der allein sie kennt, ob sie auch von aller Welt mißkannt würde. Du bist ihr der Vater, der es immer gut mit ihr meint, und der alles zu ihrem Besten wenden wird. In deine gütigen Beschlüsse giebt sie sich ganz mit Leib und Seele. Thue mit mir, wie du willst, sagt sie,

ich

ich weiß, daß es gut ſeyn wird, ſo gewiß Du es biſt, der es thut. Der grübelnde Verſtand, der nur von dir gehört, nie aber dich geſehen hat, will uns dein Weſen an ſich kennen lehren, und ſtellt ein widerſprechendes Mißgeſchöpf hin, das er für dein Bild ausgiebt, lächerlich dem bloß Verſtändigen, verhaßt und abſcheulich dem Weiſen und Guten.

Ich verhülle vor dir mein Angeſicht, und lege die Hand auf den Mund. Wie du für dich ſelbſt biſt, und dir ſelbſt erſcheineſt, kann ich nie einſehen, ſo gewiß ich nie du ſelbſt werden kann. Nach tauſendmal tauſend durchlebten Geiſterleben werde ich dich noch eben ſo wenig begreifen als jetzt, in dieſer Hütte von Erde. — Was ich begreife, wird durch mein bloßes Begreifen zum Endlichen; und dieſes läßt auch durch unendliche Steigerung, und Erhöhung ſich nie ins Unendliche umwandeln. Du biſt vom Endlichen nicht dem Grade, ſondern der Art nach verſchieden. Sie machen dich durch jene Steigerung nur zu einem grö-

ßern Menſchen, und immer zu einem gröſsern; nie aber zum Gotte, zum Unendlichen, der keines Maaßes fähig iſt. — Ich habe nur dieſes discurſiv fortſchreitende Bewußtſeyn, und kann kein anderes mir denken. Wie dürfte ich dieſes dir zuſchreiben? In dem Begriffe der Perſönlichkeit liegen Schranken. Wie könnte ich jenen auf dich übertragen, ohne dieſe?

Ich will nicht verſuchen, was mir durch das Weſen der Endlichkeit verſagt iſt, und was mir zu nichts nützen würde; wie du an dir ſelbſt biſt, will ich nicht wiſſen. Aber deine Beziehungen und Verhältniſſe zu mir, dem Endlichen, und zu allen Endlichen, liegen offen vor meinem Auge: werde ich, was ich ſeyn ſoll! — und ſie umgeben mich in hellerer Klarheit, als das Bewußtſeyn meines eignen Daſeyns. Du wirkeſt in mir die Erkenntniß von meiner Pflicht, von meiner Beſtimmung in der Reihe der vernünftigen Weſen; wie, das weiß ich nicht, noch bedarf ich es zu wiſſen. Du weißt und erkennſt, was

ich denke und will; wie du wissen kannst; durch welchen Akt du dieses Bewußtseyn zu Stande bringst, darüber verstehe ich nichts; ja ich weiß sogar sehr wohl, daß der Begriff eines Akts, und eines besondern Akts des Bewußtseyns nur von mir gilt, nicht aber von dir, dem Unendlichen. Du willst, denn du willst, daß mein freier Gehorsam Folgen habe in alle Ewigkeit; den Akt deines Willens begreife ich nicht, und weiß nur so viel, daß er nicht ähnlich ist dem meinigen. Du thust, und dein Wille selbst ist That; aber deine Wirkungsweise ist der, die ich allein zu denken vermag, geradezu entgegengesetzt. Du lebest und bist, denn du weißt, willst, und wirkest, allgegenwärtig der endlichen Vernunft; aber du bist nicht, wie ich alle Ewigkeiten hindurch allein ein Seyn werde denken können.

In der Anschauung dieser deiner Beziehungen zu mir dem Endlichen will ich ruhig

kann aus dem Bösen nie Gutes hervor
sondern, indem sie den entgegengesetzt
stern das Gleichgewicht halten, und
durch ihr Uebermaaß diese, und mit ihr
gleich sich selbst vernichten. Die Unterdr
hätte nie die Oberhand gewinnen k
wenn nicht Feigheit, Niederträchtigkeit
gegenseitiges Mißtrauen der Menschen
einander ihr den Weg geebnet hätten.
wird so lange steigen, bis sie die Feighe
den Sklavensinn ausrottet, und Verzw
den verlornen Muth wieder weckt.
werden die beiden entgegengesetzten Last
ander vernichtet haben, und das Ede
allen menschlichen Verhältnissen, dauern
heit, wird aus ihnen hervorgegangen se

Die Handlungen freier Wesen hab
Strenge nach nur auf andre freie Wes
gen; denn in diesen und für diese al
[redacted] und dasjenige, worüber all
[redacted] die Welt. Aber
ge[redacted] nur durch den unen

alle Einzelne vermittelnden Willen. Aber ein Ruf, eine Bekanntmachung dieses Willens an uns ist stets eine Aufforderung zu einer bestimmten Pflicht. Also — sogar das in der Welt, was wir böse nennen, die Folge des Mißbrauchs der Freiheit, ist nur durch ihn; und sie ist für alle, für die sie ist, nur, indem ihnen dadurch Pflichten aufgelegt werden. Wäre es nicht in dem ewigen Plane unsrer sittlichen Bildung, und der Bildung unsers ganzen Geschlechts, daß gerade diese Pflichten uns aufgelegt werden sollten, so würden sie uns nicht aufgelegt, und dasjenige, wodurch sie uns aufgelegt werden, und was wir Böse nennen, wäre gar nicht erfolgt. Insofern ist alles gut, was da geschieht, und absolut zweckmäßig. Es ist nur Eine Welt möglich, eine durchaus gute. Alles, was in dieser Welt sich ereignet, dient zur Verbesserung und Bildung der Menschen, und vermittelst dieser zur Herbeiführung ihres irdischen Ziels. Dieser höhere Weltplan ist es, was wir Natur nennen.

wenn wir sagen: die Natur führet den M
schen durch Mangel zum Fleiße, durch l
Uebel der allgemeinen Unordnung zu ein
rechtlichen Verfassung, durch die Drangsa
ihrer unaufhörlichen Kriege zum endlichen ewi
gen Frieden. Dein Wille, Unendlicher, deine
Vorsehung allein ist diese höhere Natur. —
Am besten fasset auch dieses die kunstlose Ein-
falt, wenn sie dieses Leben für eine Prüfungs-
und Bildungs-Anstalt, für eine Schule zur
Ewigkeit anerkennt; wenn sie in allen Schick-
salen, von denen sie betroffen wird, den ge-
ringfügigsten, wie den wichtigsten, deine Fü-
gungen erblickt, die sie zum Guten führen
sollen; wenn sie fest glaubt, daß denen, die
ihre Pflicht lieben, und dich kennen, alle Din-
ge zum Besten dienen müssen.

O, wohl habe ich die vergangenen Tage
meines Lebens mich im Finstern befunden;
wohl habe ich Irrthümer auf Irrthümer auf-

gebaut, und mich für weiſe gehalten. Jetzt erſt verſtehe ich ganz die Lehre, welche mich ſo ſehr befremdete, aus deinem Munde, wunderbarer Geiſt, ohnerachtet mein Verſtand ihr nichts entgegen zu ſetzen hatte; denn erſt jetzt überſehe ich ſie in ihrem ganzen Umfange, in ihrem tiefſten Grunde, und nach allen ihren Folgen.

Der Menſch iſt nicht Erzeugniß der Sinnenwelt, und der Endzweck ſeines Daſeyns kann in derſelben nicht erreicht werden. Seine Beſtimmung geht über Zeit, und Raum, und alles Sinnliche hinaus. Was er iſt, und wozu er ſich machen ſoll, davon muß er wiſſen; wie ſeine Beſtimmung erhaben iſt, ſo muß auch ſein Gedanke ſchlechthin über alle Schranken der Sinnlichkeit ſich erheben können. Er muß es ſollen; wo ſein Seyn einheimiſch iſt, da iſt es nothwendig auch ſein Gedanke; und die wahrhaft menſchlichſte, ihm allein anſtändige Anſicht, die, wodurch ſeine ganze Denk-Kraft dargeſtellt wird, iſt diejenige, wodurch er ſich über jene Schranken erhebt, und wodurch alles

Sinnliche sich ihm rein in Nichts
in einem bloßen Wiederschein des a
henden Unsinnlichen in sterbliche Au

Viele sind ohne künstliches Den
lich durch ihr großes Herz, und di
rein sittlichen Instinkt zu dieser An
ben worden, weil sie überhaupt vorz
mit dem Herzen, und in der Gesi
ten. Sie verläugneten durch ihr
die Wirksamkeit und Realität der
welt, und ließen in Bestimmung i
schließungen und Maßregeln für Nic
wovon sie sich freilich durch Denken
lich gemacht hatten, daß es selbst für
kraft Nichts sey. Diejenigen, die
dürften: Unser Bürgerrecht ist im
wir haben hier keine bleibende Stätt
die zukünftige suchen wir; diejenig
Hauptgrundsatz es war, der Welt al
von neuem geboren zu werden, und
in ein anderes Leben einzugehen,
ohne Zweifel in alles Sinnliche nicht

beſten Werth, und waren, um des Ausdruk-
kes der Schule mich zu bedienen, praktiſch
tranſcendentale Idealiſten.

Andere, welche außer der uns allen angebor-
nen ſinnlichen Handlungsweiſe auch noch durch
ihr Denken in der Sinnlichkeit ſich beſtärkt, und
in ſie verwickelt haben, und mit ihr gleichſam
zuſammengewachſen ſind, können nur durch
fortgeführtes, und bis zu Ende gebrachtes
Denken ſich dauerhaft, und vollkommen über
ſie erheben; außerdem würden ſie ſelbſt bei
der reinſten ſittlichen Geſinnung immer wieder
durch ihren Verſtand herabgezogen werden,
und ihr ganzes Weſen würde ein ſtets fortge-
ſetzter unauflöslicher Widerſpruch bleiben. Für
dieſe wird jene Philoſophie, die ich erſt jetzt
durchaus verſtehe, die erſte Kraft, welche Pſy-
chen die Raupenhülle abſtreife, und ihre Flü-
gel entfalte, auf denen ſie zunächſt über ſich
ſelbſt ſchwebt, und noch einen Blick auf die
verlaßne Hülle wirft, um ſodann in höhern
Sphären zu leben und zu walten.

Gesegnet sey mir die Stunde, da ich zum Nachdenken über mich selbst und meine Bestimmung mich entschloß. Alle meine Fragen sind gelöst; ich weiß, was ich wissen kann, und ich bin ohne Sorge über das, was ich nicht wissen kann. Ich bin befriedigt; es ist vollkommne Uebereinstimmung und Klarheit in meinem Geiste, und eine neue herrlichere Existenz desselben beginnt.

Meine ganze vollständige Bestimmung begreife ich nicht; was ich werden soll, und was ich seyn werde, übersteigt alles mein Denken. Ein Theil dieser Bestimmung ist mir selbst verborgen — nur einem, dem Vater der Geister, sichtbar, dem sie anvertraut ist. Ich weiß nur, daß sie mir sicher, und daß sie ewig und herrlich ist, wie er selbst. Denjenigen Theil derselben aber, der mir selbst anvertrauet ist, kenne ich, kenne ich durchaus, und er ist die Wurzel aller meiner übrigen Erkenntnisse. Ich weiß in jedem Augenblicke meines Lebens sicher, was ich ihm thun soll: und dies

t meine ganze Bestimmung, inwiefern dieselbe von mir abhängt. Hiervon, da mein Wissen nicht darüber hinausreicht, soll ich nicht abgehen; ich soll darüber hinaus nichts wissen wollen; ich soll in diesem einigen Mittelpunkte feststehen, und darin einwurzeln. Auf ihn soll alles mein Dichten und Trachten, und mein ganzes Vermögen gerichtet seyn, er soll mein ganzes Daseyn in sich verweben.

Ich soll meinen Verstand ausbilden, und mir Kenntnisse erwerben, so viel ich irgend vermag; aber in dem einigen Vorsatze, um dadurch der Pflicht in mir einen größern Umfang, und eine weitere Wirkungssphäre zu bereiten; ich soll Vieles haben wollen, damit viel von mir gefordert werden könne. Ich soll meine Kraft und Geschicklichkeit in jeder Rücksicht üben, aber lediglich, um an mir der Pflicht ein tauglicheres und geschickteres Werkzeug zu verschaffen; denn so lange, bis das Gebot aus meiner ganzen Person heraus in die äußere Welt eintritt, bin ich meinem Ge-

wissen dafür verantwortlich. Ich soll in mir die Menschheit in ihrer ganzen Fülle darstellen, so weit, als ich es vermag, aber nicht um der Menschheit selbst willen; diese ist an sich nicht von dem geringsten Werthe, sondern, um hinwiederum in der Menschheit die Tugend, welche allein Werth an sich hat, in ihrer höchsten Vollkommenheit darzustellen. Ich soll mit Leib und Seele, und allem, was an und in mir ist, mich nur betrachten, als Mittel für die Pflicht, und soll nur dafür sorgen, daß ich diese vollbringe, und daß ich sie vollbringen könne, so viel es an mir liegt. Sobald aber das Gebot, — wenn es nur wirklich das Gebot ist, dem ich gehorcht habe, und wenn ich nur wirklich der einigen reinen Absicht, ihm zu gehorchen mir bewußt bin — sobald das Gebot aus meiner Person heraus in die Welt eintritt, habe ich nicht mehr zu sorgen, denn es tritt von da an ein in die Hand des ewigen Willens. Von nun an weiter zu sorgen, wäre vergebliche Qual, die ich mir

ſelbſt zufügte; wäre Unglaube und Mißtrauen gegen jenen Willen. Es ſoll mir nie einfallen, ſtatt Seiner die Welt regieren zu wollen, die Stimme meiner beſchränkten Klugheit ſtatt ſeiner Stimme in meinem Gewiſſen zu hören, und den einſeitigen Plan eines kurzſichtigen Einzelnen an die Stelle ſeines Plans, der über das Ganze ſich erſtreckt, zu ſetzen. Ich weiß, daß ich dadurch nothwendig aus ſeiner Ordnung, und aus der Ordnung aller geiſtigen Weſen heraus fallen würde.

So wie ich dieſe höhere Fügung durch Ruhe und Ergebung ehre, eben ſo ſoll ich die Freiheit andrer Weſen außer mir in meinem Handeln ehren. Es iſt nicht davon die Frage: was ſie nach meinen Begriffen thun ſollen, ſondern davon, was ich thun darf, um ſie zu bewegen, daß ſie es thun. Aber ich kann unmittelbar nur auf ihre Ueberzeugung und auf ihren Willen wirken wollen, ſoweit die Ordnung der Geſellſchaft, und ihre eigne Einwilligung es verſtattet; keinesweges aber ohne ihre Ueberzeugung

und ohne ihren Willen auf ihre Kräfte und Verhältniſſe. Sie thun auf ihre eigne Verantwortung, was ſie thun, wo ich es nicht ändern kann, oder nicht darf, und der ewige Wille wird alles zum Beſten lenken. Mir iſt mehr daran gelegen, daß ich ihre Freiheit ehre, als, daß ich verhindere oder aufhebe, was mir beim Gebrauche derſelben böſe ſcheint.

Ich erhebe mich in dieſen Standpunkt, und bin ein neues Geſchöpf, und mein ganzes Verhältniß zur vorhandenen Welt iſt verwandelt. Die Fäden, durch welche bisher mein Gemüth an dieſe Welt angeknüpft war, und durch deren geheimen Zug es allen Bewegungen in ihr folgte, ſind auf ewig zerſchnitten, und ich ſtehe frei, und ſelbſt meine eigne Welt, ruhig, und unbewegt da. Nicht mehr durch das Herz, nur durch das Auge ergreife ich die Gegenſtände, und hänge zuſammen mit ihnen, und dieſes Auge ſelbſt verklärt ſich in der

Frei-

Freiheit, und blickt hindurch durch den Irthum und die Mißgestalt bis zum Wahren und Schönen, so wie auf der unbewegten Wasserfläche die Formen rein und in einem mildern Lichte sich abspiegeln.

Mein Geist ist auf ewig verschlossen für die Verlegenheit und Verwirrung, für die Ungewißheit, den Zweifel, und die Aengstlichkeit; mein Herz für die Trauer, für die Reue, für die Begier. Nur Eins ist, das ich wissen mag: was ich thun soll, und dieß weiß ich stets unfehlbar. Ueber alles andere weiß ich nichts, und weiß es, daß ich darüber nichts weiß, und wurzle fest ein in dieser meiner Unwissenheit, und enthalte mich, zu meinen, zu muthmaßen, mit mir selbst mich zu entzweien über das, wovon ich nichts weiß. Kein Ereigniß in der Welt kann durch Freude, keins durch Betrübniß mich in Bewegung setzen; kalt und ungerührt sehe ich auf alle herab, denn ich weiß, daß ich kein einziges zu deuten, noch seinen Zusammenhang mit dem,

woran allein mir gelegen iſt, einzuſehen vermag. Alles, was geſchieht, gehört in den Plan der ewigen Welt, und iſt gut in ihm, ſoviel weiß ich; was in dieſem Plane reiner Gewinn, oder was nur Mittel ſey, um ein vorhandenes Uebel hinwegzuſchaffen, was daher mich mehr oder weniger erfreuen ſolle, weiß ich nicht. In ſeiner Welt gedeihet Alles; dieſes genügt mir, und in dieſem Glauben ſteh ich feſt, wie ein Fels; was aber in ſeiner Welt nur Keim, was Blüthe, was die Frucht ſelbſt iſt, weiß ich nicht.

Das Einige, woran mir gelegen ſeyn kann, iſt der Fortgang der Vernunft und Sittlichkeit im Reiche der vernünftigen Weſen; und zwar lediglich um ſein ſelbſt, um des Fortgangs willen. Ob ich das Werkzeug dazu bin, oder ein anderer; ob es Meine That iſt, die da gelingt, oder gehindert wird, oder, ob die eines andern, gilt mir ganz gleich. Ich betrachte mich überall nur als eins der Werkzeuge des Vernunftzwecks, und achte und liebe mich, und

nehme Antheil an mir nur als ſolches, und wünſche das Gelingen meiner That nur, in wiefern ſie auf dieſen Zweck geht. Ich betrachte daher alle Weltbegebenheiten ganz auf die gleiche Weiſe nur in Rückſicht auf dieſen einigen Zweck; ob ſie nun von mir ausgehen, oder von andern, unmittelbar auf mich ſich beziehen, oder auf andere. Für Verdruß über perſönliche Beleidigungen und Kränkungen, für Erhebung auf perſönliches Verdienſt iſt meine Bruſt verſchloſſen; denn meine geſammte Perſönlichkeit iſt mir ſchon längſt in der Anſchauung des Ziels verſchwunden und untergegangen.

Mag es immer ſcheinen, als ob nun die Wahrheit völlig zum Schweigen gebracht, und die Tugend ausgetilgt werden ſollte, als ob die Unvernunft und das Laſter diesmal alle Kräfte aufgeboten hätten, und ſich ſchlechthin nicht davon würden abbringen laſſen, für Vernunft und wahre Weisheit zu gelten; mag es gerade, indem alle Guten hofften, daß es beſ-

ſer mit dem Menſchengeſchlechte werden ſollte, ſo ſchlimm mit ihm werden, als nie; mag das wohl und glücklich angehobene Werk, worauf mit fröhlicher Hoffnung das Auge des Gutgeſinnten ruhte, plötzlich und unverſehens in das Schändlichſte ſich umwandeln: das ſoll mich eben ſo wenig aus der Faſſung bringen, als ein andermal der Anſchein, daß nun auf einmal die Erleuchtung wachſe und gedeihe, daß Freiheit und Selbſtſtändigkeit ſich mächtig verbreiten, daß mildere Sitten, Friedlichkeit, Nachgiebigkeit, allgemeine Billigkeit unter den Menſchen zunehmen, — mich träge und nachläſſig und ſicher machen ſoll, als ob nun alles gelungen wäre. — So erſcheint es mir; oder auch es iſt ſo, es iſt wirklich ſo, für mich; und ich weiß in beiden Fällen, wie überhaupt in allen möglichen Fällen, was ich nun weiter zu thun habe. Ueber alles übrige bleibe ich in der vollkommenſten Ruhe, denn ich weiß nichts über alles übrige. Jene mir ſo traurige Ereigniſſe können in dem Plane des Ewigen

das nächste Mittel seyn für einen sehr guten Erfolg; jener Kampf des Bösen gegen das Gute kann der letzte bedeutende Kampf desselben seyn sollen, und es kann ihm diesmal vergönnt seyn, alle seine Kräfte zu versammeln, um sie zu verlieren, und in seiner ganzen Ohnmacht sich in das Licht zu stellen. Jene mir erfreulichen Erscheinungen können auf sehr verdächtigen Gründen beruhen; es kann vielleicht nur Vernünftelei und Abneigung gegen alle Ideen seyn, was ich für Erleuchtung; Lüsternheit und Zügellosigkeit, was ich für Selbstständigkeit, Ermattung und Schlaffheit, was ich für Milde und Friedlichkeit gehalten habe. Ich weiß dies zwar nicht, aber so könnte es seyn, und ich hätte dann eben so wenig Grund über das erstere mich zu betrüben, als des letztern mich zu erfreuen. Das aber weiß ich, daß ich in der Welt der höchsten Weisheit und Güte mich befinde, die ihren Plan ganz durchschaut, und ihn unfehlbar ausführt; und in dieser Ueberzeugung ruhe ich, und bin selig.

Daß es freie, zur Vernunft und Sittlichkeit bestimmte Wesen sind, welche gegen die Vernunft streiten, und ihre Kräfte zur Beförderung der Unvernunft und des Lasters aufbieten, kann mich eben so wenig aus meiner Fassung bringen, und der Gewalt des Unwillens und der Entrüstung mich hingeben. Die Verkehrtheit, daß sie das Gute haßten, weil es gut ist, und das Böse beförderten, aus reiner Liebe zum Bösen als solchem, welche allein meinen gerechten Zorn reitzen könnte, — diese Verkehrtheit schreibe ich keinem zu, der menschliches Angesicht trägt; denn ich weiß, daß dieselbe nicht in der menschlichen Natur liegt. Ich weiß, daß es für alle, die so handeln, inwiefern sie so handeln, überhaupt kein Böses oder Gutes, sondern lediglich ein Angenehmes oder Unangenehmes giebt; daß sie überhaupt nicht unter ihrer eignen Bothmäßigkeit, sondern unter der Gewalt der Natur stehen, und daß nicht sie selbst es sind sondern diese Natur ihn ihnen, die das erstere

mit aller ihrer Macht ſucht, und das letztere flieht, ohne Rückſicht, ob es übrigens gut oder böſe ſey. Ich weiß, daß ſie, nachdem ſie nun einmal ſind, was ſie ſind, nicht um das Mindeſte anders handeln können, als ſie handeln; und ich bin weit entfernt, gegen die Nothwendigkeit mich zu entrüſten, oder mit der blinden und willenloſen Natur zu zürnen. Allerdings liegt darin eben ihre Schuld und ihre Unwürde, daß ſie ſind, was ſie ſind, und daß ſie, anſtatt frei, und etwas für ſich zu ſeyn, ſich dem Strome der blinden Natur hingeben.

Dies allein könnte es ſeyn, das meinen Unwillen erregte; aber ich falle hier mitten in das abſolut Unbegreifliche hinein. Ich kann ihnen ihren Mangel an Freiheit nicht zurechnen, ohne ſie ſchon voraus zu ſetzen, als frei, um ſich frei zu machen. Ich will mich über ſie erzürnen, und finde keinen Gegenſtand für meinen Zorn. Was ſie wirklich ſind, verdient dieſen Zorn nicht; was ihn verdiente, ſind ſie

nicht, und sie würden ihn abermals nicht ver
dienen, wenn sie es wären. Mein Unwil
träfe ein offenbares Nichts. — Zwar muß i
sie stets behandeln, und mit ihnen reden, al
ob sie wären, wovon ich sehr wohl weiß, da
sie es nicht sind; ich muß ihnen gegenüber sie
voraussetzen, wodurch allein ich ihnen gegenüb
zu stehen kommen, und mit ihnen zu handel
haben kann. Die Pflicht gebietet mir einen B
griff von ihnen für das Handeln, dessen G
gentheil mir durch die Betrachtung gegeb
wird. Und so kann es allerdings geschehe
daß ich mit einer edlen Entrüstung, als s
sie frei wären, gegen sie mich kehre, um s
selbst mit dieser Entrüstung gegen sich selb
zu entzünden; eine Entrüstung, die ich selb
in meinem Innern vernünftiger Weise nie em
pfinden kann. Nur der handelnde Mens
der Gesellschaft in mir ist es, der der Unve
nunft und dem Laster zürnt, nicht der auf si
selbst ruhende, und in sich selbst vollendete, b
trachtende Mensch.

Körperliche Leiden, Schmerz und Krankheit, wenn sie mich treffen sollten, werde ich nicht vermeiden können zu fühlen, denn sie sind Ereignisse meiner Natur, und ich bin und bleibe hienieden Natur; aber sie sollen mich nicht betrüben. Sie treffen auch nur die Natur, mit der ich auf eine wunderbare Weise zusammenhänge, nicht Mich selbst, das über alle Natur erhabene Wesen. Das sichere Ende alles Schmerzes, und aller Empfänglichkeit für den Schmerz ist der Tod; und unter allem, was der natürliche Mensch für ein Uebel zu halten pflegt, ist es mir dieser am wenigsten. Ich werde überhaupt nicht für mich sterben, sondern nur für andere — für die Zurückbleibenden, aus deren Verbindung ich gerissen werde; für mich selbst ist die Todes-Stunde Stunde der Geburt zu einem neuen herrlichern Leben.

Nachdem so mein Herz aller Begier nach dem Irdischen verschlossen ist, nachdem ich in der That für das Vergängliche gar kein Herz

mehr habe, erscheint meinem Auge das Universum in einer verklärten Gestalt. Die todte lastende Masse, die nur den Raum ausstopfte, ist verschwunden, und an ihrer Stelle fließt, und woget und rauscht der ewige Strom von Leben, und Kraft und That — vom ursprünglichen Leben; von Deinem Leben, Unendlicher: denn alles Leben ist Dein Leben, und nur das religiöse Auge bringt ein in das Reich der wahren Schönheit.

Ich bin dir verwandt, und was ich rund um mich herum erblicke, ist Mir verwandt; es ist alles belebt und beseelt, und blickt aus hellen Geister-Augen mich an, und redet mit Geister-Tönen an mein Herz. Auf das mannigfaltigste zertheilt und getrennt schaue in allen Gestalten außer mir ich selbst mich wieder, und strahle mir aus ihnen entgegen, wie die Morgensonne in tausend Thautropfen mannigfaltig gebrochen sich selbst entgegen glänzt.

Dein Leben, wie es der Endliche zu fassen vermag, ist sich selbst schlechthin durch sich selbst bildendes,

bildendes, und darstellendes Wollen; dieses Leben fließt, — im Auge des Sterblichen mannigfach versinnlicht, — durch mich hindurch herab in die ganze unermeßliche Natur. Hier strömt es, als sich selbst schaffende und bildende Materie durch meine Adern und Muskeln hindurch, und setzt außer mir seine Fülle ab im Baume, in der Pflanze, im Grase. Ein zusammenhängender Strom, Tropfe an Tropfe, fließt das bildende Leben in allen Gestalten, und allenthalben, wohin ihm mein Auge zu folgen vermag; und blickt mich an, — aus jedem Punkte des Universum anders, — als dieselbe Kraft, durch die es in geheimem Dunkel meinen eignen Körper bildet. Dort woget es frei, und hüpft, und tanzet als sich selbst bildende Bewegung im Thiere, und stellt in jedem neuen Körper sich dar, als eine andere eigne für sich bestehende Welt: dieselbe Kraft, welche, mir unsichtbar, in meinen eignen Gliedmaßen sich reget, und bewegt. Alles was sich regt, folgt diesem allgemeinen Zuge, diesem

einigen Princip aller Bewegung, das von dem Ende des Universum zum andern die harmonische Erschütterung fortleitet: das Thier ohne Freiheit; ich, von welchem in der sichtbaren Welt die Bewegung ausgeht, ohne daß sie darum in mir gegründet sey, mit Freiheit.

Aber rein und heilig, und deinem eignen Wesen so nahe, als im Auge des Sterblichen etwas ihm seyn kann, fließet dieses dein Leben hin als Band, das Geister mit Geistern in Eins verschlingt, als Luft und Aether der Einen Vernunftwelt; undenkbar und unbegreiflich, und doch offenbar da liegend vor dem geistigen Auge. In diesem Lichtstrome fortgeleitet schwebt der Gedanke, unaufgehalten und derselbe bleibend von Seele zu Seele, und kommt reiner und verklärt zurück aus der verwandten Brust. Durch dieses Geheimniß findet der Einzelne sich selbst, und versteht, und liebt sich selbst nur in einem andern; und jeder Geist wickelt sich los nur von andern Geistern, und es giebt keinen Menschen, son-

Sern nur eine Menschheit, kein einzelnes Denken, und Lieben, und Hassen, sondern nur ein Denken, und Lieben, und Hassen, in und durch einander. Durch dieses Geheimniß strömt die Verwandtschaft der Geister in der unsichtbaren Welt fort bis in ihre körperliche Natur, und stellt sich dar in zwei Geschlechtern, die, wenn auch jedes geistige Band zerreißen könnte, schon als Naturwesen genöthigt sind, sich zu lieben; fließt aus in die Zärtlichkeit der Eltern und Kinder, und Geschwister, gleich als ob die Seelen eben so aus Einem Blute entsprossen wären, wie die Leiber, und die Gemüther Zweige und Blüthen desselben Stammes wären; und umfasset von da aus in engern oder weitern Kreisen die ganze empfindende Welt. Selbst ihrem Hasse liegt der Durst nach Liebe zum Grunde, und es entsteht keine Feindschaft, außer aus versagter Freundschaft.

Dieses ewige Leben und Regen in allen Adern der sinnlichen, und geistigen Natur erblickt mein Auge, durch das, was andern todte

Masse scheint, hindurch; und siehet dieses Leben stets steigen und wachsen, und zum geistigern Ausdrucke seiner selbst sich verklären. Das Universum ist mir nicht mehr jener in sich selbst zurücklaufende Cirkel, jenes unaufhörlich sich wiederholende Spiel, jenes Ungeheuer, das sich selbst verschlingt, um sich wieder zu gebähren, wie es schon war: es ist vor meinem Blicke vergeistiget, und trägt das eigne Gepräge des Geistes; stetes Fortschreiten zum Vollkommnern in einer geraden Linie, die in die Unendlichkeit geht.

Die Sonne gehet auf, und gehet unter, und die Sterne versinken, und kommen wieder, und alle Sphären halten ihren Cirkeltanz; aber sie kommen nie so wieder, wie sie verschwanden, und in den leuchtenden Quellen des Lebens ist selbst Leben und Fortbilden. Jede Stunde, von ihnen herbeigeführt, jeder Morgen und jeder Abend sinkt mit neuem Gedeihen herab auf die Welt; neues Leben, und neue Liebe entträufelt den Sphären, wie die Thautropfen

der Wolke, und umfängt die Natur, wie die kühle Nacht die Erde.

Aller Tod in der Natur iſt Geburt, und gerade im Sterben erſcheint ſichtbar die Erhöhung des Lebens. Es iſt kein tödtendes Princip in der Natur, denn die Natur iſt durchaus lauter Leben; nicht der Tod tödtet, ſondern das lebendigere Leben, welches, hinter dem alten verborgen, beginnt, und ſich entwickelt. Tod und Geburt iſt bloß das Ringen des Lebens mit ſich ſelbſt, um ſich ſtets verklärter und ihm ſelbſt ähnlicher darzuſtellen. Und mein Tod könnte etwas anders ſeyn — meiner, der ich überhaupt nicht eine bloße Darſtellung und Abbildung des Lebens bin, ſondern das urſprüngliche, allein wahre, und weſentliche Leben in mir ſelbſt trage? — Es iſt gar kein möglicher Gedanke, daß die Natur ein Leben vernichten ſolle, das aus ihr nicht ſtammt; die Natur, um deren willen nicht ich, ſondern die ſelbſt nur um meinetwillen lebt.

Aber ſelbſt mein natürliches Leben, ſelbſt

dieſe bloße Darſtellung des innern unſichtba
Lebens vor dem Blicke des Endlichen, kann
nicht vernichten, weil ſie ſonſt ſich ſelbſt müß
vernichten können; ſie, die bloß für mich, un
um meinetwillen da iſt, und nicht iſt, wenn
ich nicht bin. Gerade darum, weil ſie mich
tödtet, muß ſie mich neu beleben; es kann nur
mein in ihr ſich entwickelndes höheres Leben
ſeyn, vor welchem mein *gegenwärtiges* ver-
ſchwindet; und das, was der Sterbliche Tod
nennt, iſt die ſichtbare Erſcheinung einer zwei-
ten Belebung. Stürbe kein vernünftiges We-
ſen auf der Erde, das da nun einmal ihr Licht
erblickt hätte, ſo wäre kein Grund da, eines
neuen Himmels und einer neuen Erde zu har-
ren: die einzig mögliche Abſicht dieſer Natur,
Vernunft darzuſtellen und zu erhalten, wäre
ſchon hienieden erfüllt, und ihr Umkreis wäre
geſchloſſen. Aber der Akt, durch den ſie ein
freies ſelbſtſtändiges Weſen tödtet, iſt ihr fei-
erliches aller Vernunft kundbares Hinüberſchrei-
ten über dieſen Akt, und über die ganze Sphä-

rische, die sie dadurch beschließt; die Erscheinung des Todes ist der Leiter, an welchem mein geistiges Auge zu dem neuen Leben meiner selbst, und einer Natur für mich hinübergleitet.

Jeder meinesgleichen, der aus der irdischen Verbindung heraustritt, und der meinem Geiste nicht für vernichtet gelten kann — denn er ist meinesgleichen — zieht meinen Gedanken mit sich hinüber; er ist noch, und ihm gebührt eine Stätte. Indeß wir hienieden um ihn trauern, so wie Trauer seyn würde, wenn sie könnte im dumpfen Reiche der Bewußtlosigkeit, wenn sich ihm ein Mensch zum Lichte der Erdensonne entreißt, ist drüben Freude, daß der Mensch zu ihrer Welt geboren wurde, so wie wir Erdenbürger die unsrigen mit Freude empfangen. Wenn ich einst ihnen folgen werde, wird für mich nur Freude seyn; denn die Trauer bleibt in der Sphäre zurück, die ich verlasse.

Es verschwindet vor meinem Blicke, und versinkt die Welt, die ich noch so eben bewun-

derte. In aller Fülle des Lebens, der Ordnung, und des Gedeihens, welche ich in ihr schaue, iſt ſie doch nur der Vorhang, durch die eine unendlich vollkommnere mir verdeckt wird, und der Keim, aus dem dieſe ſich entwickeln ſoll. Mein Glaube tritt hinter dieſen Vorhang, und erwärmt, und belebt dieſen Keim. Er ſieht nichts Beſtimmtes, aber er erwartet mehr, als er hienieden faſſen kann, und je in der Zeit wird faſſen können.

So lebe, und ſo bin ich, und ſo bin ich unveränderlich, feſt, und vollendet für alle Ewigkeit; denn dieſes Seyn iſt kein von außen angenommenes, es iſt mein eignes, einiges wahres Seyn, und Weſen.